موسوعة
عباس محمود العقاد
الإسلامية



عباس محمود العقاد

الفلسفة القرآنية

كتاب عن مباحث الفلسفة الروحية والاجتماعية التي وردت موضوعاتها
في آيات الكتاب الكريم

منشورات المكتبة العصرية
صيدا - بيروت

بيروت – تلفون : ٢٣٧٥٤٥ – ص.ب. : ٨٣٥٥

تقـديم

كتاب « الفلسفة القرآنية » من أبرز آثار العقاد الخالدة ، يتضمن مقدمة وسبعة عشر فصلا وخاتمة • جمع فيه كل ما يمكن أن يقال عن الاسلام ومبادئه ، وأوامره ونواهيه ، وما يجب أن يكون عليه المسلم في حياته الدنيوية ، وموقفه من جميع مظاهر الحياة ، ومن الناس ، ومن نفسه •

وليست مهمتنا في هذا التقديم أن نفصل ونستقصي جميع ما أورده الكاتب من آراء وأفكار ، بل نريد التلميح تلميحا موجزا الى ما بسطه في فصوله كدليل متواضع الى ما سوف يواجهه القارىء في خضم هذه الفصول من آراء سديدة ، وشرح مستفيض للأسس التي يقوم عليها صرح الاسلام •

وأول ما يلتفت اليه هـو أن القرآن الكريم كتـاب عقيدة يخاطب الضمير الانساني ، وليس من شأنه أن يفصل مسائل العلم التي تتجدد في كل زمان ، وفي كل جيل ، وهو مع خلوه من كل ما يناقض العلم أو يتعارض مع النظريات العلمية التي تنشأ جيلا بعد جيل يحث على التفكير ولا يتضمن حكما من الأحكام يشل حركة العقل أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم كلما نجم منها جديد •

ويستهل شرح الفلسفة القرآنية بتقرير أن لا خلاف في أن لكل شيء سببا ، ولكن السبب ليس هو موجد الشيء بل حـادث سابق للشيء أو مقترن به مثل النور والصوت في قذيفة المدفع • فالنور تبصره العين أولا ثم يليه الصوت ، وليس النور السابق هو المسبب للصوت • وهكذا كل ما يحدث في الوجود يحكم العقل بأنه ناتج عن سبب وليس هذا السبب هو موجده ، فلا بد من تقدير المصدر الأول لجميع الأسباب وجميع الكائنات •

وعنده أن الأخلاق التي يدعو الاسلام الى التجمل بها هـي الأخلاق التي تنشأ من صحة النفس وصحة الجسد على السواء •

فالنفس الصحيحة تصدر عنها أخلاق صحيحة ، والجسد الصحيح يصدر عنه عمل صحيح . والنفس الصحيحة لديها القدرة على الامتناع أو الاقدام ، وتجعل الانسان يتصرف كما يليق بالكرامة الانسانية ، وتبعده أو تصده عما ينزل به الى درك الحيوان .

والأخلاق الجميلة التي حثت عليها شريعة الاسلام هي الأخلاق التي تنبع من شعور الإنسان بالتبعة ، ومن ايثار رفعة النفس وسموها على كل ما يشينها وينحدر بها الى حضيض الهوان .

أما الحكومة التي نص عليها القرآن فهي عينها الحكومة التي نسميها الحكومة الديمقراطية في عصرنا الحاضر . وهي تقوم على مبدأ وتعمل المحكومين لا لمصلحة الحاكمين ، وتقع تبعات الحكم فيها على الأمة كلها لا على طبقة خاصة . وترجع الشورى الى ذوي الرأي والحكمة ، ولا سبيل فيها الى طغيان فرد جبار ، أو الى جماعة كثيرة العدد وممنوع في حكومة القرآن خزن الأموال التي لا تنفق في وجوهها ، وحرمان الفقراء من تيسير سبل العمل والرضى عن العيش . وممنوع كذلك عصبية الجنس أو الأسرة اذ لا فرق في ذلك بين انسان وانسان ، فجميع الناس متساوون في الحقوق والواجبات ، الا أنهم متفاوتون بالفطرة ويجب أن يظلوا متفاوتين ، وهذا التفاوت ينبغي أن يكون بالفضل والجدارة والمواهب لا في العرق أو الجنس أو الأسرة أو اللون .

أما المرأة في نظر الاسلام فقد أجملت ما لها وما عليها ، وعينت منزلتها بالنسبة الى الرجل الآية الكريمة : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » .

وقد أوضح العقاد هذه الدرجة التي يتقدم بها الرجل على المرأة بان الطبيعة لا تنشيء جنسين مختلفين لتكون لهما صفات الجنس الواحد ومؤهلاته وغاية حياته ، فلم يكن جنس النساء مساويا لجنس الرجال قط في تاريخ أمة من الأمم على مختلف البيئات والحضارات . وعلة ذلك هي تفوق الرجل على المرأة في القدرة والتأثير . فهو يتفوق عليها حتى في الأعمال العامة التي زاولتها ألوف السنين ، ويبزها في الطهو ، وتفصيل الثياب ، وفنون التجمل ، وتركيب الأثاث ، وكل ما يشتركان فيه من أعمال البيوت . ولئن تفرغت المرأة لعادة النواح على الموتى منذ

عرف الناس الحداد على الأموات ، فما أخرجت لنا الآداب النسوية يوما قصيدة في الرثاء تضارع ما نظمه الشعراء الرجال سواء منهم الأميون والمتعلمون ٠

وعند تناوله بالبحث مسألة الأسر أو الرق عرض رأي أفلاطون في نظام الاسترقاق فقال انه اعتبر هذا النظام ملازما للجمهورية الفاضلة وحرم على الرقيق حق المساواة بغيره من الأحرار لأنه مخلوق حقير لا يحسن بالسيد أن يهتم بالاساءة اليه ٠ وجعل أرسطو الرق نظاما ملازما لطبائع الخليقة البشرية لأن في العالم أناسا مخلوقون للسيادة وأناسا مخلوقون للطاعة والخضوع ٠ وغاية ما يمكن أن يتفضل به السادة على الأرقاء تشجيع هؤلاء على الترقي من منزلة الآلة المسخرة الى منزلة الآلة المتصرفة اذا بدت منهم بوادر الفهم والتمييز ٠ وعند ظهور المسيحية في بلاد اليونان أوصى القديس بولس العبيد باطاعة السادة والاخلاص لهم ٠ وكان الحواري بطرس يأمر العبيد بمثل ذلك وأيده الفيلسوف توما الأكويني أكبر حكماء الكنيسة آخذا بمذهب أستاذه أرسطو مصرحان بأن القناعة بالمنزلة البخسة من المعيشة لا تناقض فضيلة الايمان ٠

وقارن بين تلك النظريات وبين أحكام القرآن الرق فقال ان الأسر أمر لا مناص منه ما دامت في الدنيا حروب وما دام في الدنيا غالب ومغلوب ، فأباح استخدام الأسرى ولكنه حث المسلمين على فك الأسرى أو قبول الفدية منهم ٠ وأوصى بالاحسان الى الأرقاء كما أوصى بالاحسان الى الوالدين والاقرباء ٠ وجعل اعتاقهم حسنة تكفر عن كثير من السيئات ٠

وفي مجال العلاقات الدولية حث القرآن المسلمين على ان تقوم علاقاتهم مع الأمم الأخرى على العهود والوفاء بها واتمامها الى مدتها ان كانت موقوتة ٠ واذا غدر المتعاهد يعامل بمثل عمله مع تجنب الجور والتنكيل وايثار الصبر على العقاب ٠ ويخطيء أقبح الخطأ من يدعي أن الاسلام دين سيف وأن العلاقة بينه وبين الأمم علاقة حرب وقتال ، وما لجأ المسلمون قط الى السيف وفي الامكان وضع غيره من الوسائل في مكانه ، وما قاتلوا الا مدافعين عن أنفسهم وعن دينهم ومقدساتهم ، وقد التزموا

يطعمون على نظام واحد ، فضلا عما يستفيده الفرد من الصيام في حياته الروحية أو حياته الخلقية بتعويده ضبط النفس وانماء قدرتها على الفكاك من أسر العادات ، واخضاع الجسد لدواعي العقل والروح ٠

وقاده البحث في الفلسفة القرآنية الى التصوف فرأى أنه عميق الجذور فيها ، وليس كما ادعى البعض أنه دخيل على الاسلام ، وأنه نجم عن اتصال العرب المسلمين بغيرهم من الأمم والشعوب ٠

أما التسمية فاختلفوا فيها ، فاستبعد بعضهم اقتباسها من اليونانية وردوها تارة الى أهل الصفة ، وتارة الى لبس الصوف ، وتارة الى الصفاء ٠

ومن ناحية اعتناق المسلم للتصوف القائم على التنسك والتقشف والتفرغ للرياضة الروحية ذكر أن الاسلام في الأصل يحرم عليه أن يوصد بيديه أبواب الحياة الجسدية ، وينهاه أن يترك العمل لينقطع عن الدنيا وينسى نصيبه منها ٠ فالحياة الروحية في الاسلام ينبغي أن تلتزم القصد أو الوسط ، فلا استغراق في الجسد ، ولا انقطاع عنه في سبيل الآخرة ، وذلك طبقا للحكمة القائلة : « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » ٠

« واذا كان الاسلام قد عرف أناسا من « النساك » الذين تفرغوا للمطالب الروحية فانما كان ذلك على سنة التخصص في كل مطلب من مطالب الحياة الانسانية ولم يكن من قبيل الالغاء أو التعطيل لمطلب من هذه المطالب الضرورية » ٠

وهكذا اذا ظهر بين المسلمين من يؤثر القوة الروحية على متعة الجسد فيجب أن لا نلومه وننحي عليه ، لأن هذا الايثار ملكة راسخة فيه لا يجوز تعطيلها كما لا يجوز الوقوف في وجه اللاعب اذا آثر المهارة في اللعب على المهارة في فنون العقل ومطالب الروح ٠

وأخيرا تحدث في الفصل الأخير من كتابه عن « الحياة الأخرى » فذكر أن الاديان الكتابية آمنت بالحياة بعد الموت ، وكذلك فعل بعض الفلاسفة كأفلاطون و « كانت » ٠

أما أفلاطون فقد علل بقاء النفس بأنها جوهر بسيط مجرد

لا يقبل التجزئة ولا الانحلال ، وهي قوام الحياة ، وما هو حياة لا يمكن أن يعود « لا حياة » ٠

وأما « كانت » فقد بنى نظريتـه في بقـاء النفس على أن الانسان مفطور على الايمان بالقانون الأخلاقي الذي يقضـي بالجزاء العدل لكل عمل يصدر عن الانسان ٠ ولكن هذا الجزاء لا يتم دائما في فترة هذه الحياة الدنيا ، فيلزم من ذلك أن تكون هناك حياة أخرى لينال ذلك الجزاء من يستحقه ٠

ورأي هذين الفيلسوفين يدلنا على أن مسألة الحياة بعـد الموت ليست فقط مسألة اعتقاد وايمان بل هي أيضا مسألة بحث وتفكير ٠ وهكذا يستخلص من الآيات القرآنية أن الحياة الأخرى قضية يؤمن بها القلب كما يهدي اليها العقل ٠

هذه لمحات مقتبسة مما تضمنه هذا الكتاب لا تغني عن مطالعته بأكمله وامعان النظر في كل فصل من فصوله ٠

وفي النهاية لا بد من اسداء الشكر الجزيل للسيد شريف عبد الرحمن الأنصاري صاحب المكتبة العصرية في صيدا وبـيروت لاهتمامه باعادة طبع هذا الكتاب الفريد ، فجزاه الله عن القراء خير الجزاء ٠

م ٠ ل

مقدمة

الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية .

ولم يكن الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنه مصلحة وطنية ، أو حاجة نوعية

لأن الدين قد وجد قبل وجود الأوطان .

ولأن الحاجة النوعية « بيولوجية » تتحقق أغراضها فى كل زمن ، وتتوافر أسبابها فى كل حالة ، ولا يزال الإنسان بعد تحقق أغراضها ، وتوافر وسائلها فى حاجة إلى الدين .

وغرائز الإنسان النوعية واحدة فى كل فرد من أفراد النوع وكل سلالة من سلالاته . ولكنه فى الدين يختلف أكبر اختلاف ، لأنه يتجه من الدين إلى غاية لا تنحصر فى النوع ولا تتوقف على غرائزه دون غيرها ، وليس الغرض منها حفظ النوع وكفى . بل تقرير مكانه فى هذا الكون ، أو فى هذه الحياة .

فالإنسان يتعلق من النوع بالحياة .

ولكنه يتعلق من الدين بمعنى الحياة .

ولن يوجد إنسان ليس له نوع ، أوغريزة نوع ، أوآداب نوع ، لأن وشيجة[1] النوع ليست مما ينفصل عنه باختياره . ولكن قد يوجد إنسان يفوته معنى الحياة وقد يوجد إنسان يفهم معنى الحياة على أنه إعراض عن الحياة الفردية ، وعن الحياة النوعية ، وتوجّه الى ضرب آخر من الحياة .

وقد يتحول الإنسان من عقيدة إلى عقيدة ، فلا يقال إذن أنه تحول من غريزة نوعية إلى غريزة نوعية . لأن هذه الغريزة لا تقبل التحول ولا التحويل

---

(١) وشيجة : الوشيجة في الاصل العرق من الشجرة ، أو الخيط من ليف ، وهي هنا بمعنى العلاقة والرابطة .

بل يقال إذن أنه آمن بعلاقة جديدة بين الخلائق جميعا ، و بين الحياة أومصدر الحياة

والإنسان إذا طلب من الدين الحياة الأبدية فهو لا يطلب ذلك لأنه فرد من أفراد نوع . فإن النوع قد يبقى ألوف السنين ، وقد يقدر الإنسان أنه مكفول البقاء بغير انتهاء ، ثم لا يغنيه كل ذلك عن طلب الحياة الأبدية ، لأنه يريد لحياته معنى لا يزول ، ويريد أن يتصل بحياة الكون كله فى أوسع مداه .

* * *

وليست العقيدة لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنهم يريدون منها دروسا علمية أو حيلا صناعية .

فإن قوة الصناعة والعلم كامنة فى الإنسان ، لاتلجئه إلى قوة خارج الإنسان .

و إن ألف إنسان قد يعلمون علما واحدا ، ولا يعتقدون عقيدة واحدة ، بل ينكر أحدهم عقيدة الآخر أشد الإنكار .

كما أن العلاقة بين العالم والمعلوم قد تكون علاقة غريب بغريب . وقد يعلم الإنسان أسرارا من الكون ، وهو يشعر بأنه غريب عنه أو عارض فيه . فإذا اعتقد فإنما يعتقد لأنه يريد أن يشعر بأنه ليس فى الكون بالغريب ، و يؤمن بأنه موصول الحياة بحياته وليس بالعارض فيه .

وليس مقياس العقيدة الصالحة مقياس الدروس العلمية والحيل الصناعية ، و إنما حسب العقيدة الصالحة من صح أنها تنهض بالعقل والقريحة[1] ، ولا تصدها عن سبيل العلم والصناعة ، ولا تحول بين معتقديها ، و بين التقدم فى الحضارة ، وأطوار الاجتماع .

* * *

و ينبغي أن يلاحظ فى هذا الصلاح أن الجماعات البشرية لاتعيش عمر إنسان واحد ، ولا تنحصر فى طبقة واحدة .

(٢) القريحة : القريحة من الانسان : طبعه ، وهو حسن القريحة أي انه يستنبط العلم والشعر بجودة الطبع .

فالعقيدة التى تصلح لعشرة أجيال يشترك فيها عشرة أجيال يختلفون فى كثير من الأحوال والعادات .

والعقيدة التى يدين بها الملايين يشترك فيها الخاصة والعامة والأعلياء والأدنياء ولا تصاغ منها نسخة مستقلة لكل طبقة أو لكل فريق .

فالذى يُطلب من العقيدة الصالحة أن تصلح لكل هؤلاء مجتمعين ، وأن تصلح لأعمار بعد أعمار لأنها ليس مما يخلع تارة بعد تارة ، ولا مما يستبدل ببرامج السنوات ونصوص الدساتير .

وموضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الإسلامية — أو الفلسفة القرآنية — لحياة الجماعات البشرية ، وأن الجماعات التى تدين بها تستمد منها حاجتها من الدين الذى لاغنى عنه ، ثم لا تفوتها منها حاجتها إلى العلم والحضارة ، ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيثما اتجه بها مجراه .

***

كنا نتحدث مع بعض الفضلاء من أعضاء لجنة البيان العربى فى موضوع الدين والفلسفة ، فقلنا : إن العقيدة الدينية هى فلسفة الحياة بالنسبة إلى الأمم التى تدين بها ، وأنها لا تعارض الفلسفة فى جوهرها ، وأن الفلسفة تصلح للاعتقاد كما تصلح العقيدة للفلسفة ، واستشهدنا على ذلك بآيات كثيرة من القرآن يستخرج منها المسلم فلسفة قرآنية ، لا تحول بينه وبين البحث فى غرض من أغراض الفكر والضمير .

وأيًّا كانت العلاقة بين موضوع الفلسفة ، وموضوع الدين ، فليس فى وسع فيلسوف صادق النظر أن ينسى أن الأديان قد وجدت بين جميع البشر ، وأنها — من ثم — حقيقة كونية لا يستخف بها عقل يفقه معنى ما يراه من ظواهر هذه الحياة .

فاقترح عليّ بعضهم أن يكون هذا البحث موضوع كتاب . فألفت هذا الكتاب فى هذا الموضوع ، وسميته باسم الفلسفة القرآنية لأنه أقرب الأسماء إلى بيان غرضه ، وكان اسم «فلسفة القرآن» من الأسماء التى اقترحت فى سياق ذلك الحديث . فخطر لى أن هذا الاسم قد يوحى إلى الذهن أننا نتخذ القرآن موضوعا لدراسة فلسفية كدراسة فلسفة النحو ، أو البيان ، أو التاريخ . وليس هذا هو المقصود مما كنا نتحدث عنه ، وإنما المقصود منه أن القرآن الكريم يشتمل على مباحث فلسفية فى جملة المسائل التى عالجها الفلاسفة من قديم الزمن ، وأن هذه الفلسفة القرآنية تغنى الجماعة الإسلامية فى باب الاعتقاد ، ولا تصدها عن سبيل المعرفة والتقدم . وهى لذلك تحقق ضرورة الاعتقاد ، وتمنع الضرر الذى يبتلى به من تصدمهم عقائدهم عن حرية الفكر ، وحرية الضمير .

وليس للعلماء ولا للفلاسفة أن يطلبوا من الدين غير هذا .

فمهما يكن من رأيهم فى الإيمان بالله فهم لا يجهلون ولا يستطيعون أن يجهلوا — أن الإيمان — كما قدمنا — ضرورة كونية ، لا تخلقها مشيئة أحد من الآحاد ، ولو كان فى قدرة الرسل والأنبياء .

فإذا أجمع الناس على الاعتقاد كيفما كان اختلافهم فى الجنس ، والزمن ، والموطن ، والمصلحة — فليس هذا عمل فرد ، ولا هو مما يقع بين الحين والحين عرضا واتفاقا من فعل الحيلة والتدبير ، ولكنه باعث من صميم قوى الكون ، لا يفلح الرسل والأنبياء فى نشر دعوته ما لم يكن فى تلك الدعوة مطابقة لحكمة الخلق ، وسر التكوين .

وكل اعتراض يعترض به المنكرون على حقائق الأديان لا يقام له وزن ، فى مواجهة هذه الظاهرة الواقعة التى لا شك فيها .

بل هو لا ينفى الوحى الإلهى كما تخيلوه ، أو كما يمكن أن يتخيلوه ، ولا يبطل

ضرورة الاعتقاد بين الجماعات البشرية بحال من الأحوال .

إنهم يتخذون من عقائد بعض العامة ، أو عقائد بعض الخاصة ، دليلا على أنها أمور لا تصدر من عند الله ، الذى يصفه أصحاب الأديان بالعلم ، والحكمة ، والقدرة على هداية العقول إلى الصواب ، فى الكبير والصغير .

فإذا كان هذا هو المبطل للوحى الإلهى فكيف يثبت الوحى الإلهى فى قياس أولئك الفلاسفة أو العلماء ؟

أيثبت بعقيدة يدين بها العامة كما يدين بها الخاصة ، وتطابق الدروس العلمية اليوم ، كما تطابقها عند ما تنقض نفسها بكشف جديد ؟

أيثبت بعقيدة تدخل المعمل الصناعى — أو العلمى — كل سنة أو كل بضع سنوات للفحص والامتحان ؟

أيثبت بعقيدة ليست بعقيدة ولكنها مجموعة من الأزياء الموسمية التى يغيرها الإنسان تارة بعد تارة ، ولا يمزجها ببواطن الضمير ؟

كلا . فان الوحى الإلهى — متى ثبت — لايثبت على النحو الذى تخيلوه بل على النحو الذى عهدنا عليه الأديان ، مع اختلاف العقول واختلاف الأجيال واختلاف المعلومات .

عقيدة هى عقيدة ، و إيمان هو إيمان . و بعد ذلك موافقة لدواعى الحياة ومطالب الفكر وخلجات الشعور . وهكذا تصح العقيدة ، إن صحت على الإطلاق ، وهكذا يكون الإيمان ، إن كان إيمان .

وقد رأيت أناسا يبطلون الأديان فى العصر الحديث باسم الفلسفة المادية ، فإذا بهم يستعيرون من الدين كل خاصة من خواصه ، وكل لازمة من لوازمه ، ولا يستغنون عما فيه من عنصر الإيمان والاعتقاد ، التى لا سند لها غير مجرد

التصديق والشعور ، ثم يجردونه من قوته التي يثبتها في أعماق النفس ، لأنهم اصطنعوه اصطناعا ، ولم يرجعوا به إلى مصدره الأصيل .

فالمؤمنون بهذه الفلسفة المادية يطلبون من شيعتهم أن يكفروا بكل شيء غير المادة ، وأن يعتقدوا أن الأكوان تنشأ من هذه المادة ، في دورات متسلسلة ، تنحل كل دورة منها في نهايتها لتعود إلى التركيب في دورة جديدة ، وهكذا دواليك ، ثم دواليك[1] إلى غير انتهاء .

ويطلبون منهم أن ينتظروا النعيم المقيم ، على هذه الأرض ، متى صحت نبوءتهم عن زوال الطبقات الاجتماعية . فإن زالت الطبقات الاجتماعية في هذه السنة أو بعدها ببضع سنوات فتلك بداية الفردوس الأبدي ، الذي يدوم ما دامت الأرض والسماوات ، وتنتهي إليه أطوار التاريخ ، كما تنتهي بيوم القيامة ، في عقيدة المؤمنين بالأديان .

ولا يكلف دين من الأديان أتباعه تصديقاً أغرب من هذا التصديق ، ولا تسليما أتم من هذا التسليم .

ولا يخلو دين الفلسفة المادية من شيطانه ، وهو «الرأسمالية» الخبيثة الغبراء .

فكل ما في الدنيا من عمل سوء ، أو فكرة سوء فهو كيد من هذا الشيطان الماكر المريد[2] .

وكل ما فيها من عمل سوء أو فكرة سوء يزول ويحول ، وتحل في مكانه بركات الفلسفة المادية ورضوانها ، متى سار الأمر إلى ملائكة الرحمة ، وذهب ذلك الشيطان إلى قرارة الجحيم .

ولما طبقت هذه العقيدة في البلاد الروسية — على أيدي أصحاب الفلسفة المادية — خيل إليهم أنهم ظفروا بحقيقة الحقائق واستغنوا بها عن كل ما اعتقده الإنسان في جميع الأزمان ، ولا سيما عقائد الأديان والأوطان .

---

(١) دواليك : بالفتح وبصيغة التثنية أي مداولة بعد مداولة
(٢) مريد : شيطان مريد بفتح بكسر ، أي خبيث شرير .

وادخروها للزمن كله ، بل للأبد كله ... ولكنهم لم يصطدموا صدمتهم الأولى فى الحرب العالمية الأخيرة حتى أفلست « عقيدة الأبد » كل الأفلاس ولجأوا إلى الوطن يستعيدون مثله و إلى الديانة يستجدونها و يتمسحون بها . فنادوا « بالجهاد القومى » ورحبوا بالصلوات فى المعابد ، وشجعوا المصلين على ارتيادها ، واجتمع رؤساء القساوسة فى حضرة زعماء المذهب الشيوعى ، ليعلنوا العودة بمجلس الكنيسة إلى نظامه القديم .

وفحوى هذه العبرة البالغة أن أسرار العقيدة أعمق وأصدق مما يدور بأوهام منكريها ، وأنها ذخيرة من القوة وحوافز الحياة تمد الجماعات البشرية بزاد صالح لا تستمدها من غيرها ، وأن هذه الذخيرة « الضرورية » خلقت لتعمل عملها ، ولم تخلق ليعبث بها العابثون ، كلما طاف بأحدهم طائف من الوهم ، أو طارت برأسه نزغة عارضة ، لا تثبت على امتحان .

***

وفى هذا العصر الذى تتصارع فيه معانى الحياة بين الإيمان والتعطيل[1] و بين الروح والمادة ، و بين الأمل والقنوط ، تلوذ الجماعات الإسلامية بعقيدتها المثلى ولا تخطىء الملاذ . لأنها عقيدة تعطيها كل ما يعطيه الدين من خير ، ولا تحرمها شيئاً من خيرات العلم والحضارة .

وهذا الذى نرجو أن نبينه فى هذا الكتاب ؟

القاهرة فى { ذى القعدة سنة ١٣٦٦
أكتوبر سنة ١٩٤٧ }

عباس محمود العقاد

---

(١) التعطيل : مذهب التعطيل هو انكار الخالق وكون العالم فارغا عن صانع زينه .

القرآن والعلم

تتجدد العلوم الإنسانية مع الزمن على سنة التقدم ، فلا تزال بين ناقص يتم ، وغامض يتضح ، وموزع يتجمع ، وخطأ يقترب من الصواب ، وتخمين يترقى إلى اليقين ، ولا يندر فى القواعد العلمية أن تتقوض بعد رسوخ ، أو تتزعزع بعد ثبوت ، ويستأنف الباحثون تجاربهم فيها بعد أن حسبوها من الحقائق المفروغ منها عدة قرون .

فلا يُطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم كلما ظهرت مسألة منها لجيل من أجيال البشر ، ولا يطلب من معتقديها أن يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم ، كما تعرض عليهم فى معامل التجربة والدراسة ، لأن هذه التفصيلات تتوقف على محاولات الإنسان وجهوده ، كما تتوقف على حاجاته ، وأحوال زمانه .

وقد أخطأ أناس فى العصور الأخيرة لأنهم أنكروا القول بدوران الأرض واستدارتها ، اعتمادا على ما فهموه من ألفاظ بعض الآيات .

وجاء أناس بعدهم فأخطأوا مثل خطئهم حين فسروا السماوات السبع بالسيارات السبع فى المنظومة الشمسية ، ثم ظهر أنها عشر لا سبع ، وأن « الأرضين السبع » إذا صح تفسيرهم لا تزال فى حاجة إلى التفسير .

ولا يقل عن هؤلاء فى الخطأ أولئك الذين زعموا أن مذهب التطور والارتقاء ثابت من بعض آيات القرآن كقوله تعالى « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض

لفسدت الأرض » أو قوله تعالى : « فأما الزبد[1] فيذهب جفاء[2] وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض » .

لأن الآيتين تؤيدان تنازع البقاء ، و بقاء الأصلح ، ولـكن مذهب التطور والارتقاء لايزال بعد ذلك عرضة لـكثير من الشكوك والتصحيحات ، بل عرضة لسنة التطور والارتقاء التى تنتقل به من تفسير إلى تفسير .

ومن الخطأ كذلك أن يقال : إن الأورو بيين أخذوا من القرآن كل ما اخترعوه من السلاح الحديث ، لأن القرآن الـكريم جاء فيه حثا للمسلمين : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » ... فقد يقال لهم إن المسلمين سمعوا هـذه الآيات مئات السنين فلم يخترعوا تلك الأسلحة ، وأن الأور بيين لم يسمعوها فاخترعوها .

فهل الإسلام إذن لازم أوغير لازم ؟ وهل يضير الأور بيين أن يجهلوه أوليس بضائرهم أن يخترعوا ما اخترعوه ولم يتبعوه ؟

وخليق بأمثال هؤلاء المتسفين أن يحسبوا من الصـديق الجاهل ، لأنهم يسيئون من حيث يقدرون الإحسان . و يحملون على عقيدة إسلامية وزر أنفسهم ، وهم لا يشعرون .

كلا . لا حاجة بالقرآن إلى مثل هذا الادعاء ، لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة فى مجال العلم أن يحث على التفكير ، ولا يتضمن حكما من الأحكام يشل حركة العقل فى تفكيره ، أو يحول بينه و بين الاستزادة من العلوم ، ما استطاع حيثما استطاع .

وكل هذا مكفول للمسلم فى كتابه ، كما لم يكفل قط فى كتاب من كتب الأديان .

فهو يجعل التفكير السليم ؛ والنظر الصحيح إلى آيات ما فى خلقه وسيلة من وسائل الإيمان بالله :

---

(١) الزبد : ما يعلو الماء وغيره من الرغوة ، والخبث . (٢) جفاء : الجفاء : ما نفاه السيل ، والباطل .

« إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ، فقنا عذاب النار » .

وهو يحث المسلم على أن يفكر فى عالم النفس كما يفكر فى عالم الطبيعة .

« أو لم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى » .

وهو يعظ المخالفين والمصدقين عظة واحدة ، وهى التفكير الذى يغنى عن جميع العظات :

« قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا » .

« كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » .

« وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .

« ونفصل الآيات لقوم يعلمون » .

« قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون » .

ولا يرتفع المسلم بفضيلة كما يرتفع بفضيلة العلم :

« يرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات » .

« قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

ولا يسأل المسلم ربه نعمة هى أقوم وألزم من العلم :

« وقل ربى زدنى علما » .

« إنما يخشى الله من عباده العلماء » .

***

فالقرآن الكريم يطابق العلم ، أو يوافق العلوم الطبيعية بهذا المعنى الذى تستقيم به العقيدة ، ولا تتعرض للتقائض والأظانين ، كلما تبدلت القواعد العلمية ،

أو تتابعت الكشوف بجديد ينقض القديم ، أو يقين يبطل التخمين .

وفضيلة الإسلام الكبرى أنه يفتح للمسلمين أبواب المعرفة ، ويحثهم على ولوجها والتقدم فيها ، وقبول كل مستحدث من العلوم على تقدم الزمن ، وتجدد أدوات الكشف ووسائل التعليم . وليست فضيلته الكبرى أنه يقعدهم عن الطلب ، وينهاهم عن التوسع فى البحث والنظر ، لأنهم يعتقدون أنهم حاصلون على جميع العلوم .

الأسباب والخلق

من المتفق عليه اقتران الحوادث بالأسباب . يقول بذلك العلماء والفلاسفة ، كما يقول به عامة الناس فى أقوالهم التى تجرى مجرى العادة .

فالأسباب موجودة لا خلاف فيها من أحد . ولكن الخلاف الأكبر فى السبب ما هو ، وماذا يعمل ؟ وهل الأسباب العاملة عنصر مستقل فى الكون والحوادث المعمولة عنصر آخر يخالفه فى الكنه والقوة ؟ وهل السببية قوة تتنقل بين الأشياء والحوادث ، أو هى قوة خاصة ببعض الأشياء والحوادث ؟

لكل شىء سبب ما فى ذلك خلاف ؟

ولكن ما هو السبب ؟

هل هو موجد الشىء الذى خلقه ولولاه لم يخلق ؟

أوهو حادث سابق للشىء ، أو مقترن به يلازمه كلما حدث على نسق واحد ؟

أما أن السبب هو موجد الشىء فيمنعه فى العقل اعتراضات قوية كأقوى ما يكون الاعتراض فى المسائل الفكرية .

فكل ما يقرره العقل وهو واثق منه أن سبب الشىء يسبقه ، أو يقترن به كلما حدث على نسق واحد .

ولكن السبق لا يستلزم الإيجاد . ويضربون لذلك مثل النور والصوت فى قذيفة المدفع . فإن العين ترى النور قبل أن تسمع الأذن صوت القذيفة ، ولا يقول أحد : إن النور هو سبب الصوت . أو أنه هو سبب القذيفة ، وأن تكررت رؤيته وسماع الصوت بعده مئات المرات أو ألوف المرات . وكذلك صياح الديكة قبل طلوع النهار ، ووصول قطار الصبح قبل قطار الضحى ، ودخول

المرءوسين فى الصباح قبل دخول الرئيس إلى الديوان ، وغير ذلك من المتلاحقات التى تقترن على ترتيب واحد ، ولا يستلزم تلاحقها أن يكون السابق منها موجدا لما لحقه ، بأى معنى من معانى الإيجاد .

كذلك يعترض العقل على السببية على المعنى المتقدم بأن التلازم بين الأسباب والنتائج فى وقائع الطبيعة ليس تلازما عقليا كتلازم المقدمة والنتيجة فى القضايا العقلية . وإنما هو تلازم المشاهدة والإحصاء ، وغاية ما نملكه فيه أن نسجل هذه المشاهدة أو هذا الإحصاء .

فحدوث الصوت من القذيفة يقع على التواتر كما نسمعه . ولكن لا يلزم عقلا من تسلسل الحوادث التى تقع مع القذيفة أن نسمع ذلك الصوت . وإنما تستلزم حدوثه لأنه قد حدث قبل ذلك مرات ، ولا زيادة على ذلك فى دواعى الاستلزام .

فكل ما هنالك — مما يسمى بالأسباب الطبيعية — إنما هو مقارنات فى الحدوث ، ولا تفسير فيها أمام العقل لتعليل الإيجاد

قال الإمام الغزالى يرد على الفلاسفة :

« إن الخصم يدعى أن فاعل الاحتراق هو النار فقط . وهو فاعل بالطبع لا بالاختيار . فلا يمكنه الكف عما هو طبعه . ولكن هذا غير صحيح . إذ أن فاعل الاحتراق هو الله تعالى بواسطة الملائكة أو بغير واسطة ، وأما النار فهى جماد لا فعل لها . وليس للفلاسفة من دليل على قولهم إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار ، والمشاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به » .

ويقرب من رأى الغزالى هذا قول نيوتن صاحب مذهب الجاذبية فى ملحق التعريفات .

فإنه يضرب المثل بجسم يتحرك من ألف إلى باء ومن باء إلى جيم ، ومن جيم إلى دال . فلا يمكن أن يقال فى هذه الحالة إن حركة الجسم من ألف إلى باء هى

سبب حركته التالية من باء إلى جيم ، أو من جيم إلى دال . ويشبه هـذا المثل مثل أصحاب ديكارت عن ساعة تدق ، وساعة أخرى تدق بعدهـا على الدوام ، فلا يمكن أن يقال : إن دقات الساعة الأولى هى سبب منشىء لدقات الساعة الثانية ، وهكذا كل تلاحق فى الحوادث والمشاهدات .

وقد ظهر الفيلسوف الإنجليزى دافيد هيوم بعد هؤلاء فبسط القول فى مسألة السببية بسطا وافيا يفسر هذه الآراء المجملة ، ولا يخرج عن فحوى ما قدمناه .

وإذا نظرنا إلى أصول الأسباب الكبرى تعذر على العقل أن ينسب الظواهر الطبيعية إلى هذه الأسباب التى تلازمها ثم يقف عندها . فمن العسير على العقل أن يسلم أن الظواهر المادية هى أسباب الحوادث بطبيعة مستمدة منها ملازمة لها ، مستقرة فيها . لأن التسليم بهذا تسليم بوجود مئات أوألوف من المادات ، كلها خالد ؛ وكلها موجود بذاته ، وكلها مع ذلك مؤثر فى غيره ، وهو مستحيل .

فهل هناك ألوف من المادات ، أو هناك مادة واحدة ؟ إن كان هناك ألوف من المادات كلها خالد بصفاته وطبائعه ، فمن العجيب فى العقل أن يكون الخالد مؤثرا فى خالد مثله ، وأن يوجد الشىء منذ الأزل بطبيعته وخصائصه ليؤثر فى شىء آخر موجود مثله منذ الأزل بغير تلك الخصائص وغير تلك الصفات .

أما إن كانت هذه الخصائص تحولات ترجع إلى مادة واحدة فى القدم فقد بطل أنهـا هى أسباب الحوادث بطبعها ، وتعين أن تكون عارضة تؤثر بمـا أودع فيها على حسب تلك التحولات ، التى ترجع فى النهاية إلى مصدر واحد لا تعدوه .

فالعقل ينتهى فى مسألة الأسباب إلى نتيجة واحدة تصح عنده بعـد كل نتيجة : وهى أن الأسباب ليست هى موجدات الحوادث ، ولا هى مقدمة عليها بقوة تخصها ، دون سائر الموجودات ، ولـكنها مقارنات تصاحبها ولا تغنى عن تقدير المصدر الأول ، لجميع الأسباب وجميع الكائنات .

وهذا هو حكم القرآن الكريم .

هناك سنة فى الطبيعة « سنة الله فى الذين خلوا » ... « ولن تجد لسنة الله تبديلا » . . . « ولا تجد لسنتنا تحويلا » .

ولكن الخلق كله مرجعه إلى إرادة الله ، أو إلى كلمة الله .

« إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » ... « إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » ... « سبحانه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون »

وكل شىء فى السماء والأرض بإذن الله .

« وهو الذى يرسل الرياح بشرى بين يدى رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون » .

« والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه »

« لا يعزب[1] عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين »

« وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله »

* * *

والذى ينساق عندنا فى مساق العقل أن الحوادث كبيرها وصغيرها لا يمكن أن تحدث إلا بأمر الخلق المباشر من إرادة الله .

فلا ينساق عندنا فى مساق العقل أن الحادثة تحدث بفعل الأسباب أو النواميس ثم بفعل الإرادة الإلهية . لأن الناموس لا يملك وحده قدرة الانطباق والتوافق التى يسبب بها ألف حادث على نسق واحد ، ولا بد له من القدرة التى يتابع بها هذا التسبيب مرة مرة ، وحادثا حادثا ، بلا فرق هنا بين الجملة والتفصيل .

---

(١) يعزب : عزب عنه عزوبا الشىء : بعد ، أو غاب .

فلا فرق هنا بين الحادث الذى يقع مرة واحدة ، والحادث الذى يقع ملايين ملايين المرات : فكلاهما تتوقف فى بادئ الأمر على إرادة الخلق والإنشاء .

« كن فيكون »

وإنما « كن فيكون » تقريب إلى الذهن فى المجاز ، والأمر أهون من ذلك جدا فى إرادة الخلاق .

وإنما يهال الذهن المغلق بهذا التقدير لأنه يظن أن مسألة الخلق مسألة حمل وانتقال ، وتحريك أثقال ، وحيرة بين الأرقام والمقادير الموزعة فى آفاق الفضاء السحيق . وهى — على هذا الظن — شيء تختلف فيه القدرة على القليل ، والقدرة على الكثير .

ولكننا نحن — معشر البشر — قد رأينا بأنفسنا أن الموجودات المادية تنتهى فى حسابنا إلى معان ومعادلات رياضية . فالإيجاد إذن بالنسبة لصاحب الوجود المطلق هو مسألة معقولات تقع لأنها قائمة فى العقل المحيط بجميع الكائنات ، ولا فرق بين مايقع منها كثيرا متواترا أو يقع قليلا نادرا ، ولا بين البعيد منها والقريب ، لأنه لا بعيد فى العقل المطلق ولا قريب ، ولا حاجة إلى انتقال ولا حمل أثقال !! ...

***

وتأتى هنا مسألة المعجزات : فماهى المعجزات ، وماهو موقعها من التفكير السليم ؟

موقعها على ما قدمناه أنها شيء لا يخالف العقل ، ولكنه يخالف المألوف والمتواتر فى المحسوس .

فإذا كان كل عمل من الأعمال خلقا مباشرا فى إرادة الله فلا فرق فى حكم العقل بين وقوع المعجزة ، ووقوع المشاهدات المتكررة فى كل لحظة . ولا يكون الاعتراض على المعجزة أنها شيء يرفضه العقل ، ولا يجوز فى التفكير ، وإنما يكون

الاعتراض الصحيح : هل هى وقعت فعــلا أو لم تقع ! وهل هى لازمة أو غير لازمة للإقناع ؟

فلا يمتنع عقــلا أن تقع المعجزة ، وإنما الذى يمتنع عقلا أن تقع عبثا لغير ضرورة مع إمكان الاستغناء عنها ، إذا تبين أن إقناع المكابرين كان ممكنا بغيرها .

هل يمكن أن تتغير نواميس الـكون ، وقوانين الطبيعة كلها دفعة واحدة ؟

نعم يمكن

ولا فرق فى ذلك بين تغييرها فى فترة ما . وتغييرها فى جميع هــذه الآفاق والأكوان .

ولـكن الذى لا يمكن هو وقوع التغيير عبثا ، مع إمكان اجتنابه والاستغناء عنه . . . وهكذا ينبغى أن يكون البحث فى حقائق المعجزات .

لأن تغيير الحوادث كلها فى قدرة العقــل المطلق أهون من تغيير الفرض فى عقل الرياضى وهو مغمض العينين . هذه قضية عقلية مجردة يستوى فيها حساب الـكثير ، وحساب القليل . ولـكن الشىء الذى لا يقع فى العقــل المطلق هو العبث الذى لا يساغ فى العقــل المطلق ، ولا فى سائر العقول .

وقد أشار القرآن الـكريم إلى الخوارق من باب الإعجاز ، أومن باب السحر ، فردها كلها إلى السبب الأخير ، الذى ترد إليه جميع الأسباب ، وهو إرادة الخالق أو إذن الله .

« أنى أخلق لـكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله »

« ... وما كفر سليمان ولـكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملـكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تـكفر . فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله »

فكان هاروت وماروت يفعلان ما يفعله أصحاب الحيل العجيبة وهم يقولون قبل ذلك إنها من خفة اليد ، أو استهواء الأبصار ، وفتنة العقول .

وأيا كان ما فعلاه فالحكم فيه وفى جميع الخوارق أن العقل لا يمنع وقوعه منعه للمستحيل . وأن المرجع فيه إلى مطابقته للحكمة الإلهية ، وضرورة التوسل به أو امكان التوسل بغيره فى مقام الإقناع .

الأخلاق

قيل فى تعليل نشأة الأخلاق أنها مصلحة اجتماعية تتمثل فى عادات الأفراد لتيسير العلاقات بينهم ، وهم متعاونون فى جماعة واحدة .

فلو انطلق كل فرد فى إرضاء نزعاته ، وتحقيق منافعه دون غيره ، لتعذر قيام الجماعة ، وانتهى الأمر بفوات المصلحة الفردية نفسها . لتعرض كل فرد لعدوان الآخرين وعجزه عن تدبير منافعه كلها ، وهى تتوقف على أعمال كثيرة موزعة بين الأفراد الكثيرين على اختلاف الصناعات .

ومن هنا وجب على كل فرد أن ينزل عن بعض نفعه ويعدل عن بعض هواه ، لكى يضمن بهذا النزول المختار أكبر قسط مستطاع من الحرية والأمان .

وليس من اللازم أن يتم هذا النزول المختار بالتفاهم والتشاور ، أو عن علم سابق بالنتيجة التى يصل إليها المجتمع بعد هذا النزول الإجماعى ، الذى يشترك فيه جميع الأفراد .

ولكنه يتم اضطرارا بعد المحاولة والتجربة وتصحيح الأخطاء بالعبرة والعقاب

وأيا كان مذهب القائلين فى تعليل الأخلاق فما لا مشاحة عليه أن الأخلاق مصلحة اجتماعية ، وأن الجماعات تختلف بينها فى العادات ، وأصول العرف ، على حسب اختلافها فى أحوال الاجتماع .

لكنك خليق أن تسأل : إذا تعادل خلقان فى النفع الاجتماعى ألا يوجد هنالك مقياس نرجع إليه فى تفضيل أحدهما على الآخر ؟ أليس لحاسة الجمال

أو لنزوع الإنسان إلى الكمال شأن فى تفضيل بعض الأخلاق على بعض ، أو فى تمييز بعضها بالاستحسان والإيثار ، و بعضها بالمقت والاستنكار ؟

إن الوجوه كلها نافعة ، بما فيها من الحواس التى تؤدى وظائف الحياة ، ولكننا نرى وجها واحدا من بينها يعلو بروعة الحسن على ألوف الوجوه ، و يفدى بألوف الوجوه ، ولعله من جانب المنفعة التى تستفيدها وظائف الجسم أقل من تلك الوجوه فى بعض المزايا ، وأحوج منها إلى العلاج والتصحيح .

فهل يدخل اعتبار الجمال إلى جانب المنفعة فى وصف الجسد الإنسانى ، ولا يحسب له اعتبار فى خصائص النفس ، أو خصائص المزاج ؟

وهل نعتبر كل إعجاب بخلق من الأخلاق ميزانا حسابيا للمنفعة والخسارة ، وتقديرا تجاريا لصفقة من الصفقات ؟

وهل يروعنا كل خلق بمقدار ما ينفعنا ، سواء نظرنا إلى المنفعة المعلومة المحسوبة ، أو نظرنا إلى المنفعة التى تتحقق على طول الزمن فى أطوار الاجتماع ؟

لا بد أن يخطر على البال أن « لحاسة الجمال » شأنا هنا كشأنها فى الإعجاب بمحاسن الأجسام ، بل كشأنها فى الإعجاب بمحاسن الجماد ، أيا كان القول فى أصل الشعور بالجمال

***

وقيل فى تعليل نشأة الأخلاق أنها ترجع إلى مصدرين فى كل جماعة بشرية لا إلى مصدر واحد ، وأنها ترجع إلى مصلحتين لا إلى مصلحة واحدة . وقد تكون إحداهما على نقيض الأخرى ، فيما تمليه وفيما تستمليه .

قيل إنها ترجع فى ناحية منها إلى مصلحة السادة ، وترجع فى ناحية أخرى إلى مصلحة العبيد ، وقد يقولون أخلاق الأقوياء والضعفاء ، بدلا من أخلاق السادة والعبيد

والمرجح أن التفرقة بين أخلاق الكرام الأحرار ، و بين أخلاق اللئام الهجناء[1]، ملحوظ فيها هـذا المعنى فى اللغة العربية بين العرب الأقدمين ، فكانوا يفهمون من وصف الأخلاق بالكريمة أنها أخلاق السادة الأحرار ، ومن وصفها باللئيمة أنها أخلاق قوم ليست لهم أعراق وليس لهم خلاق[2].

وأحدث القائلين بهذه التفرقة بين المفكرين من الأوربيين فردريك نيتشه المعروف بمذهبه المشهور عن « إرادة القوة » التى يعارض بها الاكتفاء بمجرد إرادة الحياة ، وهى قوام أخلاق الضعفاء ممن لامطمع لهم فيما وراء عيش الكفاف أو عيش الأمان .

ولكن ماهى الأخلاق القوية ؟ هل هى أن يفعل القوى ما يشاء ، لأنه قادر على أن يفعله ، ولأن الضعفاء عاجزون عن صده والوقوف فى سبيله ؟

وهل كل ما يفعله الأقوياء خلق حميد محبوب ؟

و إذا قلنا إن أخلاق القوة هى أخلاق القوى أمام الضعفاء ، فما هى أخلاق القوى أمام القوى مثله ؟ وما هو الضابط الذى يجعل للقوى عملا يليق به وعملا آخر لا يليق ؟

قديما فسر «هو بس» الفيلسوف الإنجليزى كل خلق حميد بأنه قوة أو دليل على قوة .

فالصبر قوة ، لأن الضعيف يجزع ، ولا يقوى على الصبر والاحتمال .

والكرم قوة ، لأن الكريم يثق من قدرته على البذل ، ويعطى من هو محتاج إلى عطائه ، وهو ضعيف .

والشجاعة قوة لأنها ترفض الجبن والاستخذاء[3].

والعدل قوة . لأنه غلبة الإنسان العادل ، على نوازع طمعه ودوافع هواه .

والعفة قوة . لأنها تقاوم الشهوة والإغراء .

(١) الهجناء : الهجين من الناس من كان أبوه عربيا وأمه أمة غير محصنة . (٢) خلاق : بفتح الخاء : النصيب من الخير . (٣) الاستخذاء : المذلة .

والحلم قوة لأنه مزيج من الصبر والثقة ، وقد ينطوى على شىء من الترفع والاستخفاف بالمسىء . .

والرحمة قوة . لأنها إنقاذ لمن يستحق الرحمة من المرضى أو العجزة أو الصغار الموكولين إلى رعاية الكبار .

وقس على ذلك كل خلق حميد نفسره على هذا النحو من التفسير .

وفحواه أن القوى تحمد منه أعمال ولا تحمد منه أعمال . وأيا كان الظن بصواب هذا الفحوى أو هذا التفسير فليس فى وسع أحد أن يقول : إن القوى يفعل ما يشاء ويندفع مع قوته كما يشاء ، وأن كل ما يفعله وكل ما يندفع إليه حميد جميل .

فما هو الضابط إذن للأخلاق القوية ؟ أهو الاستطاعة ؟ أكل ما يستطيعه القوى حميد وكل ما لا يستطيعه ذميم ؟ إن معنى هذا إبطال مذهب القوة من أساسه ، والرجوع به إلى العجز وقلة الاستطاعة فى خاتمة المطاف .

ولماذا يشاء القوى أمرا ، ولا يشاء أمرا آخر ؟ ألأنه يشاء ما يليق ؟ أو يشاء ما يقدر عليه أو يشاء بلا ضابط من القدرة واللياقة ؟

كل ذلك لا تفسره كلمة « القوة » وحدها ، ولا تغنى فيه عن تفسير يقترن بالقوة ، ويميز لنا ما هو جميل من أعمالها ، وما هو شائن قبيح .

ونعود إلى مذهب المنفعة فى الأخلاق ، فنسأل : هل نرتضى أخلاق الجزع ، أو أخلاق الغدر ، أو أخلاق المشاكسة ، ولو لم يكن لها علاقة بمصالح الاجتماع ؟

أليس فى رؤية الرجل الجزوع قبح تنفر منه النفس ، ولو كانت فيه سلامة صاحبه ، ولم يكن للخلق فى ذاته علاقة بالفضائل الاجتماعية ؟

أليس لنا مقياس آخر ، غير مقياس المنفعة الاجتماعية ، أو مقياس التفرقة بين الأقوياء والضعفاء ؟

بلى . هناك مقياس لا بد من الرجوع إليه فى جميع هذه الأحوال ، وهو صحة النفس ، وصحة الجسد على السواء .

فالنفس الصحيحة تصدر عنها أخلاق صحيحة ، والجسد الصحيح يصدر عنه عمل صحيح ، أيّا كان أثر الأخلاق والأعمال فى حياة الجماعة ، أو حياة الأفراد .

إن القوى الذى يفعل مايشاء ليس بصحيح ، لأن النفس الصحيحة لا تنطلق كما تنطلق الآلة التى تملؤها قوة البخار ، أو قوة الكهرباء ، فتصدم وتهشم ، وتخبط خبط عشواء حيث تحملها القوة العمياء .

لا صحة بغير ضابط أيا كان حكم الاجتماع ومطلب الاجتماع .

وكل ضابط معناه القدرة على الامتناع ، ورد النفس عن بعض ما تشاء ، وليس معناه القدرة على العمل فحسب ، ولا المضى مع النفس فى كل ما تشاء .

وهذا قبل كل شىء هو مصدر الجمال فى الأخلاق : مصدره أن القوة النفسية أرفع من القوة الآلية . مصدره أن يتصرف الإنسان كما يليق بالكرامة الإنسانية ولا يتصرف كما تحمله القوة الحيوانية ، أو القوة التى يستسلم لها استسلام الآلات .

مصدره أن يكون الإنسان سيد نفسه ، وأن يعلم أنه يريد فيعمل أو يمتنع عن العمل ، وليس قصاراه[1] أنه يساق إلى ما يراد .

إن المجتمع قد يملى على الإنسان ما يليق وما لا يليق ، ولكنه لا يغنيه عن هذا الضابط الذى تناط به جميع الأخلاق ، كما تناط به حاسة الجمال ، لأنه دليل على صحة التكوين ، وخلو النفس من الخلل والتشويه .

وبهذا الضابط الذى لا غنى عنه فى كل خلق من الأخلاق يتحدى الإنسان فرائض المجتمع كله ، إذا فرضت عليه ماينفر منه طبعه ، أو يجرح فيه حاسة الجمال ، وسليقة الشوق إلى الكمال . فيعلو على المجتمع فى كثير من الأحيان ، ولا يكون قصاراه أن ينقاد لما يمليه عليه . بل يخلق الآداب الاجتماعية الجديدة ، ولا يكون

---

(١) قصاراه : القصارى بالضم : الجهد والغاية .

فى أعماله ومقاييسه مخلوقا للمجتمع فى جميع الأحوال .

مصدر الجمال فى الأخلاق هو أن يشعر الإنسان بالتبعة[1] ، وأن يدين نفسه بها لأنه يأبى أن يشين نفسه ، ويعتبر « الشين »[2] غاية ما يخشاه من عقاب .

مصدر الأخلاق الجميلة هو « عزم الأمور » كما سماه القرآن ، وهو مصدر كل خلق جميل حثت عليه شريعة القرآن .

***

فالشخصية الإنسانية ترتقى فى الجمال الأخلاقى ، كلما ارتقت فى الاستعداد « للتبعة » ومحاسبة النفس على حدود الأخلاق .

وليس للتفاوت فى جمال الخلق مقياس أصدق من هـذا المقياس ، ولا أعم منه فى جميع الحالات ؛ وفى جميع المقابلات بين الخصال المحمودة ، أو بين أصحاب تلك الخصال .

وقد ألممنا إلى ذلك فى كتابنا « هتلر فى الميزان » حيث قلنا : إن « مقاييس التقدم كثيرة ، يقع فيها الاختلاف والاختلال . . فإذا قسنا التقـدم بالسعادة فقد تتاح السعادة للحقير ، ويحرمها العظيم . وإذا قسناه بالغنى ، فقـد يغنى الجاهل ، ويفتقر العالم . وإذا قسناه بالعلم فقد تعلم الأمم المضمحلة الشائخة ، وتجهـل الأمم الوثيقة الفتية . إلا مقياسا واحدا ، لا يقع فيه الاختلاف والاختلال ، وهو مقياس المسئولية واحتمال التبعة . فإنك لا تضاهى[3] بين رجلين ، أو أمتين إلا وجدت أن الأفضل منهما هو صاحب النصيب الأوفى من المسئولية . وصاحب القـدرة الراجحة على النهوض بتبعاته ، والاضطلاع بحقوقه وواجباته . ولا اختلاف فى هذا المقياس كلما قست به الفارق بين الطفل القاصر ، والرجل الرشيد ، أو بين الهمجى والمدنى ، أو بين المجنون والعاقل ، أو بين الجاهل والعالم ، أو بين العبد والسيد ، أو بين العاجز والقادر أو بين كل مفضول ، وكل فاضل على اختلاف أوجه التفضيل » .

---

(١) التبعة : ما فيه اثم يتبع به • (٢) يشين : شان يشين ضد زان ، قبح • (٣) تضاهي : ضاهى يضاهي : شابه وشاكل ، وعارض • وضاهى بين شيئين : قارن ووازن •

والقرآن يقرر التبعة الفردية ، وينوط بها كل تكليف من تكاليف الدين ، وكل فضيلة من فضائل الأخلاق « ... ... ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

« كل نفس بما كسبت رهينة » .

« لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » .

« قل يأيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل » .

***

وما من خصلة حث عليها القرآن إلا كان تقدير جمالها بمقدار نصيبها من الوازع[1] النفسانى ، أو بمقدار مايطلبه الإنسان من نفسه ، ولا يضطره أحد إلى طلبه .

فالحق الذى تعطيه ، ولا يضطرك أحد إليه هو أجمل الحقوق ، وأكرمها على الله ، وأخلقها بالفضيلة الإنسانية .

فلا قدرة للمسكين ، ولا لليتيم ، ولا للأسير على تقاضى الحق ، فضلا عن تقاضى الحسنة المختارة ولا يحث القرآن على البر بأحد كما يحث على البر بهؤلاء وأمثال هؤلاء

« ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » .

« فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر » .

***

ولا تحسب على الأمة لعنة تحيق بها ، وتستحق النكال من أجلها كلعنة التهاون فى رعاية اليتامى والمساكين .

« كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين » .

ومن واجب القوى القادر أن يجود بروحه فى سبيل الله كما يجود بها فى سبيل هؤلاء :

---

(١) الوازع : الزاجر عن الشيء والناهي عنه .

«وما لكم لاتقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان» .

وأحب البر بالوالدين هو البر بهما حين يضعفان ، أو حين يعجزان عن التأديب والجزاء .

« ... وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين إحسانا ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما ، وقل لهما قولا كريما ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا » .

ولا يرجع هذا إلى ضعف صاحب الحق فى الرحمة والإحسان ، بل إلى مرجع الفضل كله من النفس الإنسانية : وهو ضبط النفس ، وملك زمامها ، وعزم الأمور ، واتخاذ الوازع منها حين لا وازع من غيرها .

فالعدو القوى المقاتل له فى هذه الفضيلة حق كحق الضعيف المستسلم الذليل :

« وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا » .

« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »

* * *

ولا تسقط الضرورة ولا الغضب هذا الواجب عن كاهل إنسان ينشد الكمال و يروض نفسه على الأفضل من الخصال . فعلى الغاضب أن يغفر للمغضوب عليه ، وعلى المضطر أن يتجنب البغى والعدوان : « و إذا ما غضبوا هم يغفرون »

« فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم »

* * *

وغنى عن التفصيل أن الفضائل المثلى التى يحض عليها القرآن هى الفضائل التى ترتفع إلى هذا المصدر وتجرى فى نسقه وتجمل بمن يروض نفسه على هذا الوازع و يحاسب نفسه هذا الحساب .

فالصبر ، والصدق ، والعدل ، والإحسان ، والمحاسنة ، والأمل ، والحلم ، والعفو

هى مثال الكمال الذى يطلبه لنفسه من نزع نفسه ، ويختار لها أحسن الخيرة ، ويأبى لها أن يهبط بها مكانا دون مكان الجميل الكامل من الخصال ومن الفعال .

« ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور »

« فاصبر على ما يقولون »

« وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق »

« والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون » .

« إن الله يأمر بالعدل والإحسان » .

« يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم[1] شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى ، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون» .

« لا تقنطوا من رحمة الله » .

* * *

وهذا الأدب بعينه هو الذى يملى على الكبير أن يتواضع للصغير ، ويملى على الصغير أن يحفظ مكانة الكبير ، ويملى على الكبار والصغار أجمعين أن يتجنبوا الإساءة ، ويتعمدوا المحاسنة ، ويأخذ بعضهم بعضاً بالرفق والأدب وطيب العشرة وإحسان المقال .

« واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » .

« إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى »

« وقولوا للناس حسنا » .

« قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم » .

« إن الله لا يحب كل مختال فخور » .

---

(١) ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا : أي لا يحملنكم بغضكم لقوم على ارتكاب جريمة الظلم .

« إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا » .

« والله لا يحب كل مختال فخور »

« ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » .

ويجب على المسلم إحسان القول فى المغيب كما يحسنه فى الحضور : « ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه »

* * *

وجماع هذه الأخلاق كلها هو تلك الصفات التى اتصف بها الخالق نفسه فى أسمائه الحسنى ، وكلها مما يحمد للإنسان أن يروض نفسه عليه ، وأن يطلب منه أوفى نصيب يتاح للمخلوق المحدود ، فيما عدا الصفات التى خص بها الخالق دون سواه .

* * *

وإن المسلم ليؤمن بمصدر هذه الأخلاق المثلى ، ويؤمن بأنها جميعاً مفروضة عليه بأمر من الله .

ولكن المسلم وغير المسلم يستطيعان أن يقولا معاً إنها صفات لا ترجع إلى مصدر غير المصدر الإلهى ، الذى تصدر منه جميع الأشياء . لأن مناطها الأعلى لم يتعلق بمنفعة المجتمع ولا باستطاعة القوة ولا بالقانون والسلطان ولكنه يتعلق عما يجمل بالإنسان من حب الجمال والشوق إلى الكمال ، وكلها أعمال يستحق من الخالق [illegible] الأخيار [illegible] إلا اتقاء .



إذا وصفت الحكومة التى نص عليها القرآن بصفة من صفات الحكومة العصرية فهى الحكومة الديمقراطية فى أصلح أوضاعها . لأنها حكومة الشورى والمساواة ومنع « السيطرة الفردية » .

« وأمرهم شورى بينهم » .

« وشاورهم فى الأمر » .

« واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » .

« إنما المؤمنون إخوة» .

« إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلىّ أنما إلٰهكم إله واحد » .

« يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » .

« وما أنت عليهم بجبار » .

***

وجملة ما يقال إنها هى الحكومة لمصلحة المحكومين ، لا لمصلحة الحاكمين يطاع الحاكم ما أطاع الله . فإن لم يطعه فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق .

« أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »

« وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

فكل أركان « حكم الأمة للأمة » قائمة فى هذه الحكومة القرآنية ولكن لا يفهم من هذا بداهة أن الأمر فيها لكثرة العدد ، أو للطبقة الكثيرة من بين سائر الطبقات .

لأن القرآن الكريم قد تكررت فيه الآيات التى تنص على أن الرأى والفضل والذمة والعلم ليست من صفات أكثر الناس على التعميم . وهذه أمثلة من تلك الآيات تتكرر أحيانا بلفظها وأحيانا بمعناها فى مواضع شتى من السور ، التى تصف الناس عامة كما تصفهم بعد البعثة المحمدية .

« وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون »[1] .

« أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا »

« وما يتبع أكثرهم إلا ظنا »

« وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين »

« ولكن أكثر الناس لا يؤمنون »

« ولكن أكثرهم يجهلون »

« ولكن أكثرهم للحق كارهون »

* * *

وإذا كانت طاعة أكثر الناس تضل عن سبيل الله فليس من الرشد لهم

---

(١) يخرصون : خرص الكرم وانتحل حزر ما عليه من العنب أو قدره بظن . وخرص الرجل الكذب .

ولا لغيرهم أن يكون لهم الحكم المطاع . وإنما تقع تبعات الحكم على الأمة كلها بجميع عناصرها ، وترجع الشورى إلى أهل الشورى ، وهى لا تكون لغير ذى رأى أو ذى حكمة . ويصبح المؤمنون كالإخوة فى المعاملة : « إنما المؤمنون إخوة » .

ولكن الذين يعلمون منهم أحق بالطاعة من الذين لا يعلمون :

« قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ »

ولهذا كانت أمانة الحكم فى الأمة مقرونة بأمانة مثلها لا تقل عنها شأنا ، ولا يستقيم أمر الأمم بغيرها ، وهى أمانة الدعوة والإرشاد .

« ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون »

وشر ما تبتلى به جماعة بشرية من سوء المصير إنما مرجعه إلى بطلان هذه الدعوة ، التغاضى عن المنكرات . وكذلك كان مصير الضالين من بنى إسرائيل « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون »

وعلى أبناء الأمة جميعا أن يتعاونوا على المصلحة العامة ، وإقامة الفرائض والفضائل :

« وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان »

فالحاكمون والمحكومون جميعا متعاونون فى أمانة الحكم وأمانة الإصلاح : كل بما يستطيع ، وكل بما يصلح له ، وما يصلح عليه ، ولا حق فى الطغيان لفرد جبار ، ولا لجماعة كثيرة العدد . بل الحق كله للجماعة كلها ، بين التشاور والتعاون ، والتنبيه والإرشاد والاسترشاد .

وما من جماعة بشرية تتم فيها أمانة الشورى ، وأمانة الإصلاح ، وأمانة التعاون ثم يعروها انحلال أو يخشى عليها من فساد

* * *

ويلحق بقواعد الحكم قواعد توزيع الثروة ، وهى فى القرآن تمنع الإسراف وتمنع الحرمان .

فاختزان الأموال محرم كل التحريم . وإنما جعل المال للإنفاق فى سبيل الله ، وفى طيبات العيش ، وفى مرافق الحياة :

«والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم»

والمحرومون العاجزون عن العمل محسوب لهم حسابهم فى الثروة العامة ، فريضة لازمة لا تبرعا يختاره من يختار .

« خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها »

« وآتوا الزكاة » أمر موجه إلى كل مسلم قادر عليها . وفى سبيلها حارب الخليفة الأول جموع المرتدين ، وهم أوفر عددا ، وأكمل عدة من المسلمين .

وقلما تمتحن أمة بالبلاء ، فى نظامها ، وقواعد حكمها إلا من قبيل هاتين الآفتين : أموال مخزونة لا تنفق فى وجوهها ، وفقراء محرومون لا يفتح لهم باب العمل ، ولا باب الإحسان .

وكلتا الآفتين ممنوعة متقاة[1] فى حكومة القرآن .

---

(١) متقاة : اتقى الشيء : حذره وخافه .

الطبقات

أقر القرآن سنة التفاوت بين الناس فى جميع المزايا التى يتفاضلون بها ، وينتظم عليها العمل فى الجماعة البشرية .

فهم متفاوتون فى العلم والفضيلة :

« هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .....

« يرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات »

وهم متفاوتون فى الجهاد والروح والقدرة على الإصلاح :

« تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » ..... « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة »

وهم متفاوتون فى الرزق وأسباب المعيشة :

« نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات »

« والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق ... »

« ولا تتمنوا ما فضّل الله به بعضكم على بعض »

ولكن هذا التفاوت لا يرجع إلى عصبية فى الجنس ، أو الأسرة . إذ لا فرق فى ذلك بين إنسان وإنسان :

« إنما المؤمنون إخوة »

ولا فرق بين أمة وأمة ، ولا بين قبيلة وقبيلة ، ولا بين أحد وأحد ، إلا برعاية الحقوق والواجبات :

«يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير»

فالتعدد فى الأمم وسيلة التعارف والتعاون ، وليس بوسيلة للادعاء والتنابذ ، والتعصب للأجناس والتعالى بالعصبيات .

وقد فسر النبى عليه السلام هذه الآيات البينات بأحاديث فى معناها فقال :

« لا فضل لعربى على أعجمى ولا لقرشى على حبشى إلا بالتقوى . . . »

وقال : « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله تعالى »

وكان عمر رضى الله عنه يتكلم عن الصديق ، ويشير إلى بلال الحبشى فيقول « هو سيدنا وأعتق سيدنا »

* * *

فالقرآن الكريم — بهذه الأحكام المفصلة — قد أعطى المساواة حقها وأعطى التفاوت بين الآحاد والطبقات حقه . فلا يمتنع التفاوت ولا يكون مع هذا سببا للظلم والإجحاف بالحقوق ، بل . سبباً لإعطاء كل ذى حق حقه ، ولو كان من المستضعفين فى الجنس ، أو المستضعفين فى المنزلة الاجتماعية .

وبإقرار التفاوت أقر القرآن الكريم أصلح النظم التى تستقيم عليها حياة الفرد والجماعة . لأن سنة الاختلاف بين الأحياء أعمق من حياة البشر وأعمق من نظم الاجتماع ، أو نظم الاقتصاد .

فالحياة تتمثل فى ألوف من الأنواع والأجناس والفصائل ، وكل نوع أو جنس

أو فصيلة يتألف من آحاد يعدون بالألوف والملايين ، ولا يتشابهون فى الشكل ولا فى اللون ، ولا فى القوة والمزية . ومهما يقل القائلون عن أسباب ذلك فى الزمن القديم فالحقيقة الماثلة أمامنا أن التنوع سنة الحياة وغايتها ، وأنها تنزع إلى تفاوت المزايا ، ولا تنزع إلى التشابه والتساوى فى مظاهرها الإنسانية ، ولا فى مظاهرها الحيوانية ، ويوشك أن يعم ذلك عالم الجماد ، قبل عالم الحيوان أو الإنسان .

وحكمة التفاوت ظاهرة ، وآفة التشابه والتساوى أظهر . لأن الحياة تفتقر إلى المزايا إذا قصرت حركتها على تكرير صورة واحدة فى كل فرد من الأفراد ، وجعلتهم كلهم نسخة واحدة ، لا فضل لبيئة منهم على بيئة ، ولا لمجموعة منهم على مجموعة . ولكنها تزخر بالمزايا المتجددة ، وتستزيد من الملكات المتعددة ، كلما طرأ بينها التفاوت فى الصفات والتفاوت فى الأنصبة ، وكان للتفاوت بين آحادها فضل يحرصون عليه ، ويتطلعون إلى بلوغه ، والتقدم فيه .

ولا معنى للتفاوت إذا تساوى القادر والعاجز ، وتساوى العامل والكسلان ، وأصبح الكسلان يكسل ولا يخاف على وجوده ، والعامل يعمل ولا يطمح إلى رجحان ، واطمأن المجردون من المزايا كاطمئنان الممتازين عليهم بأشرف المزايا وأعلاها . فإن القدرة تكاليفها ثقيلة ، وأعباؤها جسيمة ، ومطالبها كثيرة . والناس خلقاء أن يتهيبوها ، وينكصوا عنها إذا لم يكن لهم وازع من الخوف ودافع من الطموح ، وأن العاجزين الكسالى ليقعدهم العجز ، ويطيب لهم الكسل إن لم يكن فيه ما يحذرونه ويخافون عقباه ، وما هم بكسالى إذا كانوا يعملون وهم مستطيعون أن يتركوا العمل بغير خوف من عواقب تركه ، أو كان العجز مأمونا فى كل حال ، لا يصيبهم فى رزقهم ومنزلتهم بما يقلق ويثير .

فالتفاوت موجود

والتفاوت لازم

ولكنه لا لزوم له ولا فائدة فيه إذا لم يقترن به رجاء و إشفاق ، ووثوق من الرزق والجاه وشك فى هذا وذاك .

وهذه هى شريعة الحياة منذ كانت .

وهذه هى شريعة الحياة كيفما تكون ، وحيثما تكون .

وكل صورة من الصور تناقض هذه الصورة التى عرفنا حالها منذ كانت ، وحيث كانت ، فهى صورة لا تستقر فى العقل أو الخيال ، فضلا عن استقرارها فى الواقع الذى يقبل « التطبيق » و يقبل الدوام .

على أننا لا نعرف صورة تناقضها فى العقل أو الخيال غير تلك الصورة التى خلقها الوهم فى أخلاد[1] جماعة من الهدامين الذين يسمون أنفسهم بالماركسيين أو بالشيوعيين .

فهؤلاء الماركسيون يتصورون أن تفاوت الحظوظ والأرزاق حيلة من حيل الأسواق ، وشرك من أشراك المرابين ، وطلاب الأرباح .

و يزعمون أن الناس قد تفاوتوا فى الحظوظ الأولى والأرزاق ، لأنهم قد انقسموا منذ بداية التاريخ إلى مستغلين ومسخرين ، وأن المسخرين هم العمال المأجورون ، فإذا انتهى التاريخ إلى مرحلة من المراحل يسود فيها العمال المأجورون فقد انتهى الاستغلال ، وانتهى التفاوت فى الحظوظ والأرزاق ، وعمت المساواة بين جميع الآحاد وجميع الطبقات إلى آخر الزمان .

وفحوى ذلك أن المذهب الشيوعى يتقرر مثلا فى قطر من الأقطار سنة ١٩١٧ للميلاد .

ثم يستقر فى جميع الأقطار سنة ١٩٥٠ أو قل سنة ١٩٧٠ أو قل سنة ألفين أو قل سنة ثلاثة آلاف .

---

(١) أخلاد : جمع خلد بفتح الخاء والدال وهو البال والنفس تقول وقع ذلك في خلدي أي خطر في بالي ووقع في نفسي .

ثم ماذا ؟

ثم يقف سباق الحياة فى الجماعات البشرية ، ثم ينقطع التبديل والتغيير فى تكوين تلك الجماعات ، ثم تستقر الشعوب البشرية على هذه الحالة من النظام الاجتماعى دهر الداهرين وأبد الآبدين .

إلى متى ؟

إلى سنة خمسة آلاف ؟ إلى سنة عشرة آلاف ؟ إلى سنة مائة ألف بعد الميلاد ؟ إلى سنة مليون ؟ إلى سنة عشرة مليون ؟

كلا . إلى أن يفنى البشر وينهار بناء الكون .

ولماذا يقع التبديل فى الجماعات البشرية بعد سنة ألفين للميلاد مثلا أو سنة ثلاثة آلاف ؟

لماذا التغيير والتبديل بعد شيوع المذهب الشيوعى فى كل قطر من أقطار الكرة الأرضية ؟

المسألة كلها « لعبة سماسرة » وقد انكشفت هذه اللعبة وارتفع الغطاء !

كل ما حدث من أطوار الجماعات ، وأطوار الدول ، وأطوار العقائد والدعوات فهو « مناورة سوق » ، ودسيسة فريق من حزب الصعود ، وفريق من حزب الهبوط . وقد بطلت الدسيسة بفراسة كارل ماركس اللبيب وأتباعه الأيقاظ . فلا أطوار ، ولا مناورات ، ولا صعود ، ولا هبوط ، ولا سبيل للجماعات البشرية إلى تبديل أو تغيير ، لأن الحكاية كلها حكاية استغلال وتسخير . وقد بطل الاستغلال والتسخير فى هذا الطور الأخير . ووقف دولاب الحياة الاجتماعية فلا مصير لها غير هذا المصير !

وأصحاب هذه النحلة يسمون أنفسهم أحيانًا بالماديين التاريخيين ، لأنهم يدعون لأنفسهم أنهم يستلهمون أسرار التاريخ ، ويسبرون غوره ، ويحيطون

بآفاقه فى ماضيه وحاضره ومصيره ، ولـكنك ترى مما تقدم أى ضيق وأى صغر يلازمان نظرتهم إلى عوامل التاريخ الإنسانى فى آباده المترامية إلى غير انتهاء معلوم الحدود . فما أضيق هذه الآفاق ! وما أصغر هـذا التاريخ ! الذى تتقيد خطاه بتنظيم الأجور فى مرحلة من مراحل السياسة ، فلا تنحرف بعـد ذلك يمنة ولا يسرة ، ولا يكون لها متجه غير المتجه الذى رسمه لها « الماديون التاريخيون »

وأضيق من هـذه النظرة إلى أطوار التاريخ نظرتهم إلى دوافع الحياة التى تنوع مظاهرها ، وتعدد جوانبها ، فلا شىء غير نضوب الحياة ، وضحالة الإحساس بها يخيل إلى أحد من الناس أن مسألة التفاوت بين الأحياء عامة — و بين البشر خاصة — مسألة عارضة أو تلفيقة من تلفيقات الأسواق ، وأحبولة من أحابيـل الاستغلال ، وأن هذا التفاوت لا يعمل عمله فى بيئة المجتمع من جديد إذا عولجت مسألة الأجور على نظام من النظم كائناً ما كان . فإن تفاوت الأرزاق أو الأجور نتيجة لامحيص عنها للتفاوت فى أقدار الحياة ، ولن يمتنع تفاوت الأرزاق ولو منعته جميع القوانين التى فى طاقة الحـكومات أو الجماعات .

على أنه لو امتنع يوماً من الأيام بحيـلة من الحيل الحـكومية لبقى التفاوت الذى لا حيلة فيـه لحـكومة قط ، ولا تعدله فى قيم الحياة قيمة تتعلق بالأرزاق أو بالأموال ، لأنه هو التفاوت الذى يسعد ويشقى ، ويرفع ويضع ، وتناط به الآمال والجهود ، والغبطة والرجاء .

فقد يولد الإنسان بوجه جميل ، يفتح له القـلوب ، ويسخر له اللذات ، ويتمناه الألوف ، فلا هو قادر على أن ينزل عنه ، ولا هم قادرون على أن يأخذوه .

وقد يمتاز الإنسان بالقوة التى تقاوم العلل ، وتستغنى بالقليل من الطعام والـكساء عن الـكثير الذى لا ينفع الآخرين .

وقد يمتاز بالذرية التى تعز على غيره ، أو يساوى غيره بالذرية ويمتاز عليهم بنجابة الأبناء .

وقد يمتاز بالعبقرية والنبوغ ، وقد يمتاز بالفصاحة وذرابة اللسان[1] ، وقد يمتاز بالظرف والفكاهة والإيناس ، وقد يمتاز بطول الأجل والرضا عن العيش ، واعتدال المزاج ، وقد يمتاز بالهيبة ووجاهة المحضر وبروز « الشخصية » بين الأنداد والأقران

فلا بد أن يكون الإنسان مشغولا جدا بالعملة والنقد حتى يتخيل أن النقود وحدها هى التى خلقت الدرجات الاجتماعية بين هذه الفوارق التى لا تقبل الإحصاء ، ولا بد أن يكون محسور النظر[2] ، حين ينظر إلى المستقبل القريب والبعيد ، فيحسب أن هذه المزايا معطلة العمل ، فى خلق الدرجات والطبقات ، وستظل معطلة العمل عشرات السنين ، ومئات السنين ، وآلاف السنين ، إلى أبد الآبدين .

وما كان بالناس من حاجة إلى انتظار آلاف السنين ، ليروا أن هذه المزايا وأشباهها قد تعمل عملها ، فى ظل كل نظام ، وعلى الرغم من كل نظام .

فقد تأسس النظام الشيوعى فى البلاد الروسية منذ ثلاثين سنة ، فحاول جهد المستميت أن يقضى على الطبقات والدرجات ، فما هى إلا سنوات حتى ظهرت بوادر التفاوت بينها ، بعد نشأة الصناعة الحكومية ، وهى قيد أنملة فى أشواط الحياة الاجتماعية إذا قيست بالتاريخ المنتظر فى الدهور بعد الدهور .

ظهرت بوادر هذا التفاوت بين أناس يرغبون جميعاً فى منعه ، ويؤمنون جميعاً ببطلانه ، ويدينون بما تدين به حكومتهم من أسباب الفوارق بين الطبقات فى حظوظ المعاش

وقد دانوا بما تدين به حكومتهم لأنهم ولدوا فى ظلها ، ولم يسمعوا رأيا غير

---

(١) ذرابة اللسان : يقال هو ذرب اللسان أي فصيحه .

(٢) محسور النظر : أي ذو نظر كليل لخفاء ما حدق اليه .

رأيها ، ولا فلسفة للتاريخ غير فلسفتها ، إذ كان الجيل العامل فى البلاد الروسية من أبناء العشرين إلى أبناء الخامســة والأربعين قد ولدوا بعد نشأة النظام الشيوعى ، أوتعلموا دروس الطفولة والصبا على يديه ، فليس فى وسع نظام أن يطمع فى معونة أصدق من هذه المعونة بين الحكومة والشعب ، لتحقيق التجربة التى يؤمنون بها ويكرهون إخفاقها ، ويعلقرن عليها الرجاء الأكبر فى الوجود كله ، لأنها هى عقيدتهم فى الوجود .

ولكنهم بدأوا التجربة فلم يتقدموا فيها خطوتهم الأولى ، حتى تبين لهم الخطر من التسوية بين المطبوع على العمل ، والمطبوع على الكسل ، واحتاجوا إلى حفز الهمم وحث الخطا بالتمييز بين المجتهد والمهمل ، وبين السريع والبطىء ، وبين من يركن إلى الكفاف ، ومن يطمح إلى التفوق والبروز .

فلم ينفعهم هذا التمييز فى الأجور ، لأن صاحب الأجر الكبير كصاحب الأجر الصغير فى القدرة على الشراء ، فكلاهما يشترى الحاجيات ، ولا يؤذن له بشراء « الكماليات » التى حسبوها من شرور الادخار ، أونظام رأس المال .

فسمحوا بشراء الكماليات مكرهين ، وأضافوا التفاوت فى حظوظ المعيشة ، وفى مراتب الشرف إلى التفاوت فى الأجور والمكافآت ، وأنشأوا الطبقات باليمين وهم يحاربونها باليسار .

وكان هذا كل ما استفادته الأمة الروسية من هذه التجربة الدامية ، التى كلفتها نيفاً وعشرين مليوناً من النفوس البشرية ، بين قتلى الثورة وفرائس الاضطهاد ، وصرعى المجاعة والوباء ، عدا خسارة الأمة فى الحرية ، واستقلال الفكر والشعور .

وقد فعلت مدابرة[1] الطبيعة فعلها فى جميع نوازع الحياة ، وفى مقدمتها عبقرية

---

(١) مدابرة : معاداة .

الأمة وملكاتها الإنسانية ، وهو أول ما يصاب بمدابرة الطبيعة ، وإكراه العقول والقرائح على نحو من الأنحاء .

فإن مدابرة الطبيعة شر على عبقرية الأمة من الطغيان والاستبداد ، لأن عبقرية الأمة الروسية لم تحرم فى عهد القياصرة أفذاذاً من نوابغ الأدب ، أمثال دستيفسكى ، وتولستوى ، وترجنيف ، وشيخوف ، وآرتز يباشف ، وجوركى ، ونخبة من الموسيقيين والدعاة . ولكنها عقمت فلم تخرج واحداً من طبقة هؤلاء فى عهد النظام الشيوعى ، على وفرة الكتب المطبوعة وكثرة القراءة بين جميع الطبقات ، ومن بلغ من أدباء الروس نصيباً من النبوغ يقارب تلك المنزلة كان مآله إلى الخمول أو الانتحار .

وهكذا يفعل الحجر[1] على سباق الحياة ، حيثما جرب ، وفى أى من الأوضاع تمثل للناس ، فلم يكن الحجر على تكوين الطبقات فى ظل النظام الشيوعى أرحم ولا أعدل من الحجر على تكوينها فى ظل العقائد البرهمية بين الهنود . لأنه منع الصعود ، ولم يمنع الهبوط ، وضاعف المشقة فى طريق العناصر الصالحة للتقدم ، ولم يخفف شيئاً من الضواغط القاسرة التى ترين على النفوس فتهوى بها إلى الحضيض .

وكثيراً ما تسمع من دعاة « المادية » كلاما عن الظلم الاجتماعى ، والعدالة الاجتماعية . لأنهم يزعمون أنهم يحاربون الظلم ، ويقررون العدالة ، ولكنك لن تتخيل فى الدنيا ظلماً أوبل[2] من ظلم التسوية بين غير المتساوين . فإنه يجور على الأصلح ، ولا يحمى المجرد من الصلاح . ويقيم العقبات فى سبيل تجديد القوى ، واستفزاز الهمم ، وتنشيط الكسالى ، وتقرير الثقة فى نفوس العاملين .

بل ليس أظلم للطبقة السفلى نفسها ممن يحسبها « طبقة سفلى » إلى آخر الزمان ، ولا يفتح باب الرجاء فى الصعود. والترقى لطائفة من أبنائها فى حاضرهم الراهن ، أو مستقبلهم القريب أو البعيد . فهو يأخذهم بشريعة اليأس ، ولا يأخذهم

---

(١) الحجر : المنع والتحريم . (٢) أوبل : أسوأ عاقبة .

بشريعة الأمل . ويحرك فيهم الحسد والخسة ، ولا يحرك فيهم الهمة والطموح .

وفى ذلك الجور كل الجور على جميع الطبقات : فيه الجور كل الجور على القادرين المستعدين للصعود . وفيه الجور كل الجور على العاجزين الحاسدين الذين لا يصعدون ولا يحبون لغيرهم أن يصعد وهم قاعدون . ولو لم تشايعهم الدعوة المادية على حسدهم لأنفوا منه وأنكروه ، ولكنهم يجدون من يمثل لهم تلك الرذيلة فى صورة العدل والتجديد ، أو صورة « الناموس » الدائم الذى يسيطر على مستقبل الجماعات والآحاد . فيعلنون ما يخجل ويفخرون بما يشين .

وإنما العدل الحق فى مسألة الطبقات أن الناس متفاوتون بالفطرة فينبغى أن يظلوا متفاوتين ، وينبغى أن يتفاوتوا بالفضل والجدارة ، ولا يتفاوتوا بالمظهر والتقليد ، وأن لهم من الحقوق بمقدار ما عليهم من الواجبات ، وهم فى غير ذلك سواء .

وتلك هى شريعة القرآن الكريم :

« ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » .

« إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

« إنما المؤمنون إخوة » .

وعلى هذا تصلح الحياة ويستقيم العدل ، ويرتفع من يستحق الرفعة ، ويمضى التفاوت بين الأحياء إلى معناه ، ولا يمضى بغير معنى فى تكوين الجماعات .

المـرأة

« ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة »

« الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم »

« للذكر مثل حظ الأنثيين »

« إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم »

« وإلا تصرف عنى كيدهن أصبُ إليهن[1] وأكن من الجاهلين » .

***

ميزان العدل الصحيح هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته .

فليس من العدل أن تسوى بين اثنين مختلفين فى الحقوق والواجبات . ذلك هو الظلم بعينه . بل هو شر من الظلم أيًا كانت العاقبة التى يؤدى إليها ، لأنه هو وضع الشىء فى غير موضعه . وهو الخطل والاختلال .

والتسوية بين الحقوق والواجبات ، هى العدل الذى فرضته الفلسفة القرآنية للمرأة ، وهو هو وضع المرأة فى موضعها الصحيح ، من الطبيعة ومن المجتمع ، ومن الحياة الفردية .

فمن اللجاجة[2] الفارغة أن يقال : إن الرجل والمرأة سواء فى جميع الحقوق ، وجميع الواجبات .

لأن الطبيعة لا تنشئ جنسين مختلفين ، لتكون لهما صفات الجنس الواحد ، ومؤهلاته ، وأعماله ، وغايات حياته .

---

(١) أصب اليهن : أحن وأميل · (٢) اللجاجة : لج في الامر تمادى فيه وأبى الانصراف عنه ·

وفى حكم التاريخ الطويل ما يغنى عن الاحتكام إلى التقديرات والفروض فيما تتوخاه الطبيعة من الاختلاف بين الذكر والأنثى فى نوع الإنسان .

فلم يكن جنس النساء سواء لجنس الرجال قط فى تاريخ أمة من الأمم ، التى عاشت فوق هذه الكرة الأرضية ، على اختلاف البيئات والحضارات .

وكل ما يقال فى تعليل ذلك يرجع إلى علة واحدة : وهى تفوق الرجل على المرأة فى القدرة والتأثير على العموم .

فليست جهالة القرون الأولى سبباً صالح لتعليل هـذه الفوارق العقلية بين الرجال والنساء فى جميع الأمم . لأن الجهل كان حظا مشتركا بين الجنسين ، ولم يكن مفروضاً على النساء وحدهن دون الرجال ، ومن زعم أن الرجل فرض الجهل على المرأة فقبلته وأذعنت له ، فقد قال إنه أقدر من المرأة ، أو إنه أحوج إلى العلم وأحرص عليه منها .

وليس الاستبداد فى القرون الأولى سبباً صالحا لتعليـل تلك الفوارق ، لأن استبداد الحكومات كان يصيب الرجل فى الحياة العامة ، قبـل أن يصيب المرأة فى حياتها العامة أو حياتها البيتية ، ولم يمنـع الاستبداد طائفة من العبيد المسخرين أن ينبغ فيهم العامل الصّناع[1] ، والشاعر اللبق ، والواعظ الحكيم ، والأديب الطريف .

وليس عجز المرأة عن مجاراة الرجل فى الأعمال العامة ناشـئاً من قلة المزاولة لتلك الأعمال ، لأنها زاولت أعمال البيت ألوف السنين ، ولا يزال الرجل يبزها فى هذه الأعمال كلما اشتغل بصناعاتها . فهو أقدر منها فى الطهو ، وفى تفصيل الثياب ، وفنون التجميل ، وتركيب الأثاث ، وكل ما يشتركان فيه من أعمال البيوت .

وقد يرجع الأمر إلى الخصائص النفسـية ، فيحتفظ الرجل فيها بتفوقه على

---

(١) العامل الصناع : الحاذق الماهر وخاصة في العمل اليدوي .

الرغم من استعداد المرأة بتلك الخصائص من أقدم عصور التاريخ .

فالنواح على الموتى عادة تفرغت لها المرأة ، منذ عرف الناس الحداد على الأموات . ولكن الآداب النسوية لم تخرج لنا يوما قصيدة من قصائد الرثاء تضارع مانظمه الشعراء الرجال ، سواء منهم الأميون والمتعلمون ، وقد كان أكثر الشعراء في العهود القديمة من الأميين .

بل هناك خاصة نفسية ، لا تتوقف على العلم ، ولا على الحرية ، ولا نوع العمل أو الوظيفة ، في المجتمعات أو البيوت .

وهي خاصة الفكاهة ، وخلق الصور الهزلية ، والنكات التي يلجأ إليها الناس ، حين يحال بينهم و بين التعبير الصريح .

وربما كان الاستبداد ، أو الضغط الاجتماعي من دواعي تنشيط هذا « السلاح » النفسي في قرائح المستعبدين والمغلوبين . لأنه السلاح الذي ينتقم به المغلوب لضعفه ، والمنفذ الذي يفرج به عن ضيقه وخوفه . وقد كان ضغط الرجال على النساء خليقاً أن يغريهن باستخدام هذا السلاح لتعويض القوة المفقودة ، والانتقام للحرية المسلوبة ، ولكن الآداب والنوادر لم تسجل لنا فكاهة واحدة أطلقها النساء على الرجال ، كما فعل الرجال المغلوبون في الأمم الحاكمة ، أو المحكومة على السواء ، أو كما فعلوا في تصوير رياء المرأة ، واحتيالها على إخفاء رغباتها ، وتزويق علاقاتها بالرجال .

وهذه الملكة — ملكة الفكاهة — خاصة نفسية لم يقتلعها من طبائع الرجال ظلم ، ولا جهل ، ولا فاقة ، ولا عجز عن العمل في ميدان الحياة .

فمن اللجاجة أن يتجاهل المتجاهلون هذه الفوارق وهي أثبت من كل ما يثبته العلم والعلماء ، وما كان للعلم أن يوجد شيئاً لم يكن له وجود في الوقائع أو في

تفكير المعقول ، وإنما هو أبداً فى مقام التسجيل ، أو مقام التفسير

* * *

وقد أقام القرآن الفارق بين الجنسين على الأساسين اللذين يقيمانه ، ويقيمان كل فارق عادل من نوعه : وهما أساس الاستعداد الطبيعى ، وأساس التكاليف الاجتماعية .

« الرجال قوّامون على النساء ، بما فضَّل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم »

فحق القوامة مستمد من التفوق الطبيعى فى استعداد الرجل ، ومستمد كذلك من نهوض الرجل بأعباء المجتمع ، وتكاليف الحياة البيتية .

فهو أقدر من المرأة على كفاح الحياة ، ولو كانت مثله فى القدرة العقلية والجسدية ، لأنها تنصرف عن هذا الكفاح قسراً فى فترة الحمل والرضاعة .

وهو الكفيل بتدبير معاشها ، وتوفير الوقت لها فى المنزل لتربية الأبناء ، وتيسير أسباب الراحة والطمأنينة البيتية .

وكلاهما فارق ضرورى ، تقضى به وظائف الجنسين ، ويقضى به توزيع العمل فى البيئة الإنسانية ، كلما تقدم الإنسان ، واتسعت فى نفسه وفى مجتمعه عوامل العطف ، وملكات العقل وخصائص المزاج . ويقضى به اختلاف الحقوق والواجبات : ذلك اختلاف لم يخلق لإلغاء الفوارق بل للاعتراف بها ، وتوجيهها إلى وجهتها المعقولة ، ولا نحسب أن المجتمع الإنسانى ناج من مشكلاته المعقدة ، فى سياسة الأمة ، وسياسة البيت ، وسياسة الحياة الفردية ، حتى يثوب إلى هذا التقسيم الطبيعى الذى لا محيص عنه . فيعمل الرجال عمل الرجال ، ويعمل النساء عمل النساء . وتقام دولة المرأة فى البيت ، ودولة الرجل فى معترك الحياة .

* * *

فالمجتمع الذى يتزاحم فيه النساء والرجال على عمل واحد فى المصانع والأسواق لن يكون مجتمعاً صالحا ، مستقيما على سواء الفطرة ، مستجمعاً لأسباب الرضى والاستقرار بين بناته وبنيه ، لأنه مجتمع يبذّر جهوده تبذير السرف والخطل على غير طائل ، ويختل فيه نظام العمل والسوق ، كما يختل فيه نظام الأسرة والبيت

فالمرأة لم تزود بالعطف والحنان والرفق بالطفولة ، والقدرة على فهمها وإفهامها ، والسهر على رعايتها فى أطوارها الأولى ، لتهجر البيت ، وتلقى بنفسها فى غمار الأسواق والدكاكين .

وسياسة الدولة كلها ليست بأعظم شأناً ، ولا بأخطر عاقبة من سياسة البيت ، لأنهما عدلان متقابلان : عالم العراك والجهاد ، يقابله عالم السكينة والاطمئنان . وتدبير الجيل الحاضر يقابله تدبير الجيل المقبل . وكلاهما فى اللزوم وجلالة الخطر سواء

وإنما الآفة كلها من حب المحاكاة بغير نظر إلى معنى المحاكاة . فإن المرأة يخيل إليها أنها لا ترفع الضعة عن نفسها إلا إذا عملت عمل الرجال ، وطالبت بحقوق الرجال ، وقيل إن النساء والرجال سواء ، فى جميع الأعمال والأحوال .

ولولا مركب النقص لكان للمرأة فخر بمملكة البيت وتنشئة « المستقبل » فيه لا يقل عن فخر الرجل بسياسة « الحاضر » ، وحسن القيام على مشكلات المجتمع التى تحتاج إلى الجهد والكفاح . وهى لو رجعت إلى سليقتها لأحست أن زهوها بالأمومة أغلى لديها ، وألصق بطبعها ، من الزهو بولاية الحكم ورئاسة الديوان . فليس فى العواطف الإنسانية شعور يملأ فراغ قلب المرأة كما يملأه الشعور بالتوفيق فى الزواج والتوفيق فى إنماء البنين الصالحين ، والبنات الصالحات

***

وقد لوحظ هـذا الاعتبار فى تقسيم الميراث بين الذكور والإناث ، فأعطى الذكر مثل حظ الأنثيين ، و بنيت هذه القسمة قبل كل شيء على اعتبار واحد : وهو أن الرجل يتكفل بمعيشة المرأة ، وهى مشغولة بأمر البيت ورعاية الأسرة ، وأنه هو الذى يجمع الثروة ويكدح فى طلب المال ، فمن العدل أن يعطى منه نصيبين ، على قدر سعيه فى تحصيله ، وعلى قدر حاجاته التى تشتمل على حاجة النساء ، ومن يعولهم من الزوجات والأبناء .

***

ووصف القرآن المرأة بالـكيد العظيم .

وهو وصف لا يناقض رجحان الرجل عليها فى العقل والتدبير ، لأن سلاحها فى هذا الـكيد من أسلحة الطبيعة التى تستميل بها الرجل إليها ، وتغرس فى نفسه حب الاستجابة لغوايتها[1] . ولم تزل الحيلة عوضاً عن القـدرة ، ودليلا على نقصها فى ناحية من نواحيها . ومن المشاهدات المحسوسة أن المرأة تصر على طلبتها ، وتلح فى إصرارها لأنها تعجز عن صرف الفكرة من رأسها ، إذا خطرت لها ، وهجست[2] في ضميرها . فهى تطرد الفكرة من هنا فتعاودها من هناك ، وهى تعالج الخلاص منها فلا تفلح فى علاجها ، ولا تزال فريسة لهواجسها ، فى يقظتها ومنامها حتى تستـريح منها بالإنجاز والتنفيذ . فهى تثابر على الطلب لأنها عاجزة عن الخلاص من الحاجة والتغلب على معاوداته ومراجعاته . وهى تستمد القوة من هذا الضعف الذى يتعقبها فلا يرحمها ولا يريحهـا . فتبدو كالطاردة وهى طريدة ، وتتراءى كالغالبـة وهى مغلوبة . فتجمع بين الضعف العظيم ، والـكيد العظيم . وتعتمد على غواية الطبيعـة فى نجاح كيدها حين يخذلها الضعف ويسلمها للنزوة الملحة ، والوسواس المقيم .

---

(١) لغوايتها : ضلالها وجهلها . (٢) هجست : هجس الشيء في صدري خطر ودار في خلدي .

على أن هذه التفرقة بين الجنسين لا تتعـدى تـكاليف المعيشة ، وعلاقات المجتمع إلى تـكاليف العقيدة وفضائل الأخـلاق ومطالب الروح . لأن المرأة تخاطَب فى القرآن الـكريم كما يخاطب الرجل فى هذه الأمور ، وتندَب لـكل ما يندب له من الفرائض والأخلاق التى تجمل بذوى الخير والصـلاح . ومن أمثلة ذلك هذه الآية الـكريمة من سورة الأحزاب .

« إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمـات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيما » .

ولهذا كانت المرأة تشهد الصلاة الجامعة فى المساجد ، وتؤدى فريضة الحج سافرة غير مقنعة ، وتبايع النبى عليه السلام كما بايعه الرجال .

أما الحجاب الذى كثر فيه اللغط[1] كما كثر فيه الغلط ، فالقرآن لم يتعرض له إلا بمقدار ما يحق لـكل مجتمع سليم أن يتعرض لحياطة الأخلاق والأعراض . لأن شهوات الجنس أخطر من كثير من الأضرار التى تحتاط لها الجماعات البشرية بالحد من الحرية فى بعض الأحوال . وقد سمحت القوانين بالحـد من الحرية فى سبيل تأمين الأموال ، وحراسة الطرق ، والمواصلات ، ووقاية السابلة[2] من أخطار المركبات والسيارات ، فمن السخف أن يقال : إن الفرد يحظر عليه الانطلاق على هواه فى شئون كهذه ويباح له أن ينطلق فى أهواء الشهوة الجنسية بغير ضابط من قبيل الحيطة والرقابة التى لا تعوقه عن مباح .

وإذا رجعنا إلى نصوص القرآن لم نر فيها ما يحرم على المرأة شيئاً لا يجب على القانون أن يحرمه فى أحدث المجتمعات .

---

(١) اللغط : الصوت والجلبة . (٢) السابلة : الناس السائرون على الطريق لقضاء حاجاتهم .

فلا يجوز للمرأة أن تتبرج تبرج الجاهلية الأولى ، وفصلت آية الحجاب ذلك في سورة النـور فجاء فيها : « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن[1] على جيوبهن[2] ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبنـاء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ما ملـكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة[3] من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلـكم تفلحون » .

وفحوى ذلك أن المرأة لا يجوز لها أن تخرج بزينة جسدها لتتصدى للغواية بين الغرباء ، وهى فى حـل بعد ذلك أن تلقى من تشاء ممن تجمعها بهم مجالس الأسرة من الرجال أو النساء .

وما من عقل سليم يرى أن الشرائع تتخطى حدودها حين تعرض لمنع التبذل والغواية على هذا النحو الصريح ، وما من عقل سليم يبدو له أن حراسة الأعراض والأخلاق بمثل هذه الحيطة فضول من الشرائع والقوانين ، أو تصرف لا نظير له فى المجتمعات البشرية التى تتـكفل بحراسة الأموال والأرواح .

فلا فائدة للرجل ولا للمرأة ولا للأمة فى جملتها من هذا الرياء الذى يجزم باستحالة الأخطاء الشهوانية حين تستثار بغواية الزينة المـكشوفة ، وهو فى الوقت نفسه لا ينزه النفس البشرية من سرقة الدراهم والسـلع إذا عرضت بغير حيطة لـكل من يمد إليها يديه . ومن حاول التفرقة بين الأمرين بالتفرقة بين الطمع فى الجماد ، والطمع فى مخلوق إنسانى يؤكد ضرورة الحيطة هنا من حيث يريد أن يبطلها أو يضعفها . لأن الخطر الذى تلتقى فيه الرغبة من الجانبين أولى بالحيطة من خطر مقصور على رغبة السارق دون الجماد المسروق .

---

(١) بخمرهن : جمع خمـار بالكسر : ما تغطي به المـرأة رأسها .
(٢) جيوبهن : الجيب : الموضع المقور من القميص . (٣) أولي الاربة : أصحاب الحاجة الى النساء .

ولعل الغربيين قد لمسوا من أضرار الإباحة المطلقة فى مقابلات الجنسين ما يحور[1] بهم إلى الصواب فى مسألة « الحجاب » فيفهمون الحكمة فى الاعتدال بين الإباحة المطلقة ، والقسر الشديد فى هذه المسألة التى لا يغنى فيها الرياء عن الحقيقة . و يدركون أن أخطار الشهوات الجنسية شىء يحسب له حساب فى الشرائع والآداب ، لأنه حساب الأعراض والأنساب .

وخير ما يطلب من الشريعة عدل وصحة تقدير . ونحن لا نلتزم العدل ولا صحة التقدير حين نتجاوز بالكائن الحى طبيعته فى حقوقه وواجباته ، أو حين نطلب من الطبيعة مالا يستطاع .

---

(١) يحور : حار الى الشيء وعن الشيء يحور : رجع .

الزّواج

من الأوهام الشائعة بحكم العادة أن الدين الإسلامى هو الدين الوحيد الذى أباح تعدد الزوجات بين الأديان الكتابية .

وهذا وهم قد سرى إلى الأخلاد بحكم العادة كما أسلفنا . لأن الواقع الذى تدل عليه كتب الإسرائيليين والمسيحيين أن تعدد الزوجات لم يحرم فى كتاب من كتب الأديان الثلاثة ، وكان عملا مشروعا عند أنبياء بنى إسرائيل وملوكهم فتزوجوا بأكثر من واحدة وجمعوا بين عشرات الزوجات والجوارى فى حرم واحد ، وروى « وستر مارك » Westermarck العالم الحجة فى شئون الزواج على اختلاف النظم الإنسانية ، أن الكنيسة والدولة معا كانتا تقران تعدد الزوجات إلى منتصف القرن السابع عشر ، وكان يقع غير نادر فى الحالات التى لا تعنىَ بها الكنيسة عنايتها بزواج الأسر الكبيرة .

وكل ما حدث فى القرن الأول للمسيحية ، أن الآباء كانوا يستحسنون من رجل الدين أن يقنع بزوجة واحدة . وخير من ذلك أن يترهب ولا يتزوج بتة . فكانت الفكرة التى دعت إلى استحسان الزواج الموحد ، هى فكرة الاكتفاء بأقل الشرور . فإن لم تتيسر الرهبانية فامرأة واحدة أهون شراً من امرأتين . وكانت المرأة على الإطلاق شراً محضاً ، وحبالة من حبالات الشيطان ، بل أخطر هذه الحبالات ، واستكثر أناسٌ من آباء الكنيسة وفقهائها أن تكون لها روح علوية ، فبحثوا فى ذلك وأوشكوا أن يلحقوها بزمرة الحيوان الذى لا حياة له بعد فناء جسده .

فكان تعدد الزوجات مباحا فى الأديان الكتابية جميعاً . ولم يحرّم — حين حُرّم — إكباراً للمرأة وتنزيهاً لها عن قبول المشاركة فى زوجها . بل كانت الفكرة الأولى فى تحريمه أن المرأة شر يكتفى منه بأقل ما يستطاع .

* * *

ومن المحقق أن الشريعة الصالحة للزواج هى الشريعة التى تراعى فيها حقيقة الزواج فى جميع حالاته الواقعة أو التى تحتمل الوقوع .

فليس الزواج علاقة جسدية بين حيوانين .

وليس الزواج علاقة روحية بين ملكين .

ولكنه علاقة إنسانية فى المجتمع بين الذكور والإناث من البشر الذين يزاولون المعاش ويتمرسون بضرورة دنياهم صباح مساء .

ولم يستطع خيال الشعراء فى أبعد سبحاته أن يجعل من الزواج علاقة شعرية — رمانتيكية — تدوم بين الزوجين مدى الحياة على سنة الوفاء والقداسة التى نتخيلها للملائكة والأرواح العلوية . فهذه حالات يتمناها الناس ، ويحلمون بها ، ويصورونها لأنفسهم فى عالم الخيال . ولكن الشرائع لا توضع للأمانى والأحلام بل للوقائع والمحسوسات وتلاحظ فيها أكثر الوقائع والمحسوسات لا أقلها وأندرها بين النزر القليل الذى لا يقاس عليه .

واتفاق الزوجين على الوفاء والعشرة الدائمة كمال روحانى مفضل على العلاقة بين رجل واحد وعدة زوجات . ولكن الكمال الروحانى لا يفرض بقوة القانون ... وليس الفضل فيه أن يكتفى الرجل بزوجة واحدة لأنه لا يستطيع التزوج من اثنتين أو ثلاث ، وإنما الفضل فيه أنه يستطيع ولا يفعل . وأنه يمتنع عنه لأن سعادته الروحية فى الامتناع عنه باختياره . فإذا حدثت وحدة الزوجة كرهاً فلا فرق

فى هذه الحالة بين الوحدة والتعدد . وقد يتصل الرجل بأكثر من امرأة واحدة وهو مقصور على زوجة واحدة . فيضيف نقض الشريعة إلى نقض الآداب الروحية ولا يستفيد هو ولا الزوجة ولا المجتمع من هذا الرياء .

والطرف الثانى لهذه المبالغة فى تنزيه الزواج هو طرف العلاقة الحيوانية التى لا يرتبط فيها الزوجان بأكثر من العلاقة بين ذكر الحيوان وأنثاه ، بل يكون فيها الزواج أحياناً أهون شأناً من علاقة الذكور والإناث عند بعض الأحياء . لأن بعض الأحياء تكون عندهم المودة بين الذكر والأنثى ، وتبلغ حد التلازم فى أكثر من موسم واحد من مواسم التناسل . فهى أفضل من العلاقة التى تنفصم فى كل ساعة إذا خطر لأحد الزوجين أن يفصمها منقاداً لهواه . وهذه هى شريعة الزواج فى رأى الشيوعيين أو الماركسيين ... وهم الذين يتناقضون فى هذه الشريعة بين إطلاق الحرية لأهواء الفرد العارضة على الرغم من المصلحة النوعية ، وبين تغليب مصلحة الجماعة على جميع أهواء الآحاد . وهو أساس الشيوعية وأساس المذاهب الاشتراكية جمعاء .

فمن إنكار الواقع والمصلحة أن نجعل الزواج علاقة بين ملكين .

ومن إنكار الواقع والمصلحة أن نجعله علاقة بين حيوانين .

وإقامة الشرائع على إنكار الواقع من طرفيه نقض للشريعة من الأساس ، وإنما تقوم الشريعة على أساسها حين تبنى على الواقع وتصلح للتطبيق فى أوسع نطاق . فتعترف بتفضيل الزواج الموحد ولا تقضى بتحريم الزواج المعدد ، لأن تحريم مادون الكمال يوقعنا فى مغالطة لاشك فيها ، وهى أن الناس جميعاً كاملون أو يستطيعون العيش على سنة الكمال .

وهكذا صنعت شريعة الإسلام . اعترفت بأن الزوجة الواحدة أدنى إلى العدل والإحسان ، وأباحت تعدد الزوجات لأنه حالة لابد من حسبانها فى الشرائع

الاجتماعية ، ولا يستطيع أحد أن ينكر وقوعها بموافقة القانون أو بالاحتيال على القانون والخروج عليه .

أباحت شريعة الإسلام تعدد الزوجات ، ولم تفرضه كما يبدر إلى أخلاد المتكلمين فى هذا الموضوع من الغربيين .

فقد يخيل إليك وأنت تسمع بعض الغربيين يتكلم فى موضوع الزواج الإسلامى أن الإسلام قد أوجب تعدد الزوجات على كل مسلم ، واستنكر منه أن يقنع بزوجة واحدة مدى الحياة .

وذلك وهم شائع كالوهم الذى شاع فى تحريم الأديان الكتابية الأخرى لتعدد الزوجات .

فلا الأديان الكتابية حرمت تعدد الزوجات ، ولا الإسلام حرم توحيد الزوجة وأوجب على المسلم أن يتزوج أكثر من واحدة . وإنما أباح تعدد الزوجات مع ضمان العدل بين النساء ، واستبعد العدل على طبيعة الإنسان فقال القرآن الكريم : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » .

***

فالأقوال متفقة على أن انعقاد الزواج من ذكر وأنثى هو الزواج المثالى المفضل على غيره .

ولكنه « زواج مثالى » وليس بزواج يتكرر بين كل ذكر وأنثى من نوع الإنسان . لأننا لا نستطيع أن نجعل من كل رجل زوجاً مثاليا ومن كل امرأة زوجة مثالية . ومعنى أنه « زواج مثالى » أنه عمل من أعمال الفضائل الاختيارية وليس بعمل من أعمال الشرائع المفروضة على جميع الرجال وجميع النساء . ولا حاجة بالشرائع إلى أن تفرضه على من يصلح له ويتقبله ويفضله على غيره ، لأنه يؤثره

على كل علاقة متعددة ولو أباحتها الشرائع أو حسنتها لمن يطلبونها ، ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة متى اتفقت بينهما أواصر المودة وتبادل العطف والرعاية

وإذا كان « الزواج الحيوانى » هو المثل الأدنى للزواج بين أبناء النوع الإنسانى فمن حق الشرائع أن تمنعه ولا تقبله على وجه التعليل ولا على وجه الاستثناء .

ونعنى بالزواج الحيوانى ذلك الزواج الذى يقوم على هوى الجسدين ولا تبقى فيه بقية للألفة ودوام العلاقة بين الزوجين ، متى نفر بالزوج هواه أو نفر بالزوجة هواها .

فلا نقسر الناس على أدب الملائكة ، ولا نقبل منهم خسة الحيوانية . وقوام الأمر بين الحالتين هو ماقضت به شريعة القرآن : تفضيل الزواج الموحد وعصمة الزواج من أهواء الساعة وعوارض النفور والسآمة : « وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيراً كثيراً »

ولم يجاوز القرآن بتعدد الزوجات أن وضعه فى نصابه فاعترف بإمكان وقوعه أو ضرورة وقوعه فى بعض الأحوال . وهى حالة معترف بها ولا شك فى الحياة الإنسانية حيث كانت من أقدم الأزمان إلى هذا الزمان . ولكنه اعتراف التواطؤ والإغضاء الذى يحدث فى غفلة الشريعة ويصبح فى العرف المصطلح عليه شريعة مفعولة تهرب من وضح النهار ولا يعوزها إلا التقرير والتصريح . فكم من زوجة بين من يحرمون تعدد الزوجات تعلم أن « فلانة » بعينها خليلة لزوجها وتدعوها إلى بيتها وتزورها وتتجاهل الحقيقة التى لا تجهلها ولا يجهلها أحد من بيئتها . ولكنها تقبل هذا التواطؤ لأنها تقابله بمثله وتذهب فى المجتمع باسم زوجة « فلان » وخليلة « فلان » ! ويحدث من جراء ذلك ما يحدث من التناقض الوبيل بين شريعة

الواقع وشريعة الدين أو شريعة الدولة : مغالطات ومخادعات أهون منها كل إحساس يتولد من تعدد الزوجات . لأنه يضيف إلى الغيرة والنكد أكاذيب الأخلاق ومحاولات التهرب والاحتيال في مسائل الذرية ومسائل الأسر والقرابات

وما هو الإحساس الذى يتولد من تعدد الزوجات ؟

هو على التحقيق إحساس لا ترضاه النساء . ولكن أين هو المجتمع الذى يتكفل لكل إنسان بالرضى كله ويعفيه من كل مايسوءه ويخالف هواه ؟

فالمرأة تلاقى فى حياتها كثيراً من المحزنات والمغضبات التى لاحيلة فيها للمجتمع ولا للشريعة . وقد يهون احتمال الضرة لديها إذا قيس بما تحتمله فى كثير من مآزق الحياة . وقد تفضل المشاركة فى زوج من الأزواج على الحرمان منه فى بعض الأحايين . ويصدق هذا على المرأة التى ملكت كل حريتها فى أمم الحضارة الحديثة كما يصدق على المرأة الجاهلة فى الأمم التى أنكرت على النساء أكثر الحقوق ولا نظن أن امرأة بلغت من الحرية فى اختيار الأزواج والعشراء ما بلغته المرأة الإمريكية فى القرن العشرين ، ولا سيما الفتيات اللاتى ملكن كل أسباب الطلاقة من سيطرة الآباء والأولياء . ومن هؤلاء من سئلن رأيهن فى تعدد الزوجات فقالت إحداهن فى مجلة الحوار Debate « إننى وإن كنت أعتقد أن تعدد الزوجات يوافق الرجال أكثر مما يوافق النساء أحسبه شيئا لا يخلو من الطرافة والغرابة . ولست من الطفولة بحيث يخفى على أن كواكب الصور المتحركة يعشقهم كثير من النساء ويعلمن —وهن يعشقنهم— أنهن لايسيطرن على قلوبهم ومشيئتهم . ومهما يكن رأيك مثلا فى «إيرول فلن» فإنك لن تجهل الواقع الذى لا شك فيه من أمره وهو أن كثيراً من النساء يقبلن الشركة فيه . نعم ليس كل الرجال فى وسامة إيرول فلن ، أو فكتور ماتيور ، أو فان جونسون ، أو كلارك جابل . ولكن الرجال الذين لهم نصيب من الوسامة والقسامة كثيرون فى كل مكان . فلماذا لا تشترك فى قربهم

عدة نساء ؟ إنهن ينفردن فى الحجرات متى كبر الأطفـال ، وتتقدم السنون فتبرد حرارة الشباب ، وتهدأ مرارة الغيرة ، ولايبعد أن يجد هؤلاء الشريكات مواطن [illegible] والمقارنة فى التحدث عن ذلك الرجل الذى ارتبطن به جميعاً برابطة الزواج... ولقد عشت معظم أيامى فى ضاحية مدينة كبيرة فلا أحسب صديقاتى إلا مستغربات عاتبات لو أصبح من حظى غداً أن أكون واحدة من هؤلاء الزوجات المشتركات ولـكن هب الرجـل كان مليح الشمائل قادراً على إيوائنا جميعاً ألا يخطر لك أن اللاغطات بحديث زواجى يلفظن إذن من الغـيرة لا من الإنـكار ... « راجع العدد ٦٦٥ من مجلة الرسالة سنة ١٩٤٦ »

ومهما يكن من إحساس المرأة لمشاركة الضرائر فى زوجها فهو من أحاسيس الحياة الطبيعية التى تحـدث فى الزواج وفى غير الزواج وليس هو بأقسى من مهانة العمل ، أو مهانة الحاجة ، أو مهانة الدمامة ، أو مهانة الغيرة اليائسـة ، أو مهانة الابتذال . وليس فى وسـع الشرائع أن تزعم أنها تعفى النساء أو الرجال من أمثال هذه العوارض والمنغصات

ولتصنع الشرائع ما تصنع من ضروب التحريم والتحليل ، فلا مناص للمرأة ولا للرجل على السواء من مواجهة الحيـاة بمسراتها ومنغصاتها ، ومن قبول مالا يقبل ، والرضى ، بما لا يرضى فى حالة القدرة والاختيار .

وهل يخطر على بال أحد أن عشرة مرؤسـين يتنافسون على إرضاء رئيس واحد حالة أيسر أو أندر من حالة امرأتين تتنافسان على مرضاة زوج ؟ وهل لا يحدث فى الحياة أن خمسة أبناء يتنافسون على حنان أب وأم فى أسرة واحدة ؟ وهل يندر فى الدنيا تنافس الساسة على كسب الجمـاهير أو تنافس العلماء والمصلحين على كسب الأنصار والمريدين ؟

أما المسوغات لتعدد الزوجات فكثيرة ترجع تارة إلى خصائص الطبيعة وتارة إلى ضرورات المعيشة الاجتماعية

فالرجل يؤدى وظيفة النسل طوال أيام السنة ولا تؤديها المرأة وهى حامل زهاء تسعة شهور

والرجل يلد بعد الستين وقد يلد بعد السبعين ، وقلما تلد المرأة بعد الخامسة والأربعين أو الخمسين

ويستقل الرجل بمعاشه ولا تستقل المرأة به ، ولا سيما فى أثناء الحمل والرضاع وتربية الأطفال .

وقد تقرر من إحصاءات الأمم أن عدد النساء يربى على عدد الرجال فى أوقات السلم فضلا عن أوقات الحروب .

وأول ما تستلزمه هذه الخصائص الطبيعية أن يدخل تعدد الزوجات فى حساب الشرائع وحساب المجتمعات البشرية .

وقد تقضى ضرورات المعيشة أو ضرورات الأسرة بحسبان الحساب لهذا التعدد فى بعض الأحوال . فربما عقمت المرأة أو أصيبت بمرض عضال أو ذهبت عنها جميع المغريات الحسية والنفسية ، فيضيرها الطلاق فى هذه الحالة أضعاف ما تضيرها المشاركة فى زوجها . ولا تجنى هذه العلاقة العقيمة على الزوج فى نسله ولا على النوع الإنسانى فى بنيه .

ولا خطر من التمادي فى الإباحة . لأن التناسب الطبيعى بين عدد الذكور والإناث يأبى أن تعم الرخصة فيصبح لكل رجل زوجتان ، أو يعدد الزوجات كل من أراد ، مع اشتراط القدرة على تكاليف الأسر والأبناء .

* * *

ومتى استوفت الشريعة أمانتها من حياطة الأسرة ، وضمان النفقة عليها ،

بقيت أمانة العرف الاجتماعى يتولاها على حسب الآداب والمصالح والضرورات التى تغلب على المجتمعات بين أمة وأمة و بين جيل وجيل . وفى هذا العرف الاجتماعى الكفاية للإشراف على تنظيم الزواج من ناحيته بعد أن قالت الشريعة كلمتها واضطلعت بأمانتها التى تطلب منها .

فمن أمثلة التنظيم الذى يتولاه العرف الاجتماعى فى مسألة تعدد الزوجات أنه يحد من رغبات الطبقة الغنية فى هذه المسألة كما يحد من رغبات الطبقة الفقيرة فيها ، على اختلاف أنواع الحدود .

فالطبقة الغنية أقدر على الإنفاق وأقدر من ثم على تعدد الزوجات . ولكن الرجل الغنى يأبى لبنته أن تعيش معضرة أو ضرائر متعددات ، والمرأة الغنية تطلب لنفسها ولأبنائها نفقات ترتفع مع ارتفاع درجة الغنى ، حتى يشعر الأغنياء أنفسهم بثقلتها إذا تعددت بين زوجات كثيرات . فلا ينطلق الزوج الغنى فى رغباته على حسب غناه ، بل يقيم له العرف حدوداً وموانع من عنده تكف من رغباته لتثوب به إلى الاعتدال . ولهذا نرى فى الواقع أن الطبقات الغنية تكتفى بزوجة واحدة فى معظم الأحيان ، وربما كان للاختيار نصيب من ذلك كنصيب الاضطرار . لأن الأغنياء يستوفون حظوظهم من العلم والثقافة فيدركون بلطف الذوق مزايا العطف المتبادل بين زوجين متكافئين فى الكرامة والشعور .

والطبقة الفقيرة لا ترفض المرأة فيها ما ترفضه المرأة الغنية من معيشة الضرائر ، ولكن العجز عن الإنفاق يمنعها أن تنطلق مع الرغبة كما تشاء ، فلا تستبيح تعديد الزوجات بغير حدود .

وهكذا تقوم الشريعة فى تعدد الزوجات بما عليها ويقوم العرف الاجتماعى بما عليه ، ويقع الإلزام حيث ينبغى أن يقع مع الرغبة والاختيار .

***

على أن تعريف الزواج نفسه أهم من تنظيم الانفراد أو التعدد فى الزوجات !

فما هو تعريف الزواج قبل أن يعرّفه القرآن الكريم ؟

هل هو صفقة تجارية بين شريكين فى المعيشة ؟

هل هو وسيلة من وسائل الضرورة لإسكات صيحات الجسد والاستراحة من غوايته الشيطانية ؟

هل هو تسويغ الشهوة بمسوغ الشريعة ؟

هل هو علاقة عدمها خير من وجودها ، إذا تأتى للرجل أو للمرأة أن يستغنيا عنهما ؟

كان هذا وأشباهه أعلى ما تصورته المجتمعات والعقائد من صور الزواج قبل الإيحاء بالقرآن الكريم .

ولكن الزواج فى القرآن الكريم هو « الزواج الإنسانى » فى وضعه الصحيح من وجهة المجتمع ومن وجهة الأفراد .

فهو واجب اجتماعى من وجهة المجتمع ، وسكن نفسانى من وجهة الفرد ، وسبيل مودة ورحمة بين الرجال والنساء .

فكان خطاب القرآن فى تدبير الزواج موجها إلى المجتمع كله لأنها مسألة تناط به ويصلح أو يفسد من ناحيتها . « وأنكحوا الأيامى[1] منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم . إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم . وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله . . . . » .

وقد سماه القرآن ميثاقاً كما سماه نكاحاً . والنكاح على خلاف ما يفهم بعض العامة هو الاتفاق والمخالطة على إطلاقها . يقال نكح المطر الأرض أى خالطها ، ونكح الدواء المريض أى سرى فى أوصاله . فهو ميثاق اختلاط بين الأزواج والزوجات .

---

(١) الأيامى : جمع أيم وهي من لا زوج لها بكرا أو ثيبا ، والثيب : المرأة التي فارقت زوجها بموت أو طلاق .

وفضيلة هذه العلاقة بين الرجال والنساء أنها علاقة « سكن » تستريح فيها النفوس إلى النفوس وتتصل بها المودة والرحمة : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة . إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » « ... هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » .

ومن ثم يراد الزواج — فضلا عن بقاء النوع — لتهذيب النفس الإنسانية واستزادة ثروتها من الرحم والرحمة ، ومن العطف والمودة ، ومن مساجلة الشعور بين الجنسين بما ركب فيهما من تنوع الإحساس وتنوع العاطفة وتنوع القدرة على الحب والإيناس .

ولهذا كان اختيار الزوجات مقصورا على النساء اللاتى يوجدن المودة من طريق العشرة الزوجية دون غيرها . فلا زواج بين رجل وامرأة تتصل المودة بينه وبينها من طريق القرابة ومحارم الأسرة . وكل النساء المحرمات فى الزواج من هذا القبيل : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن . فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح[1] عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيما » .

فالغرض من شمول هؤلاء النساء جميعاً بالتحريم ظاهر . وهو زيادة ثروة الإنسان من العطف والمودة . وتعويده أن ينظر إلى كثير من النساء نظرة مودة لا تشوبها شهوة جنسية ، أوتعويده أن يعرف ألوانا من الشعور غير شعور الذكور والإناث فى عالم الحيوان . وكل هؤلاء القريبات أو أشباه القريبات قد جعلت المودة بينهن وبين أقربائهن من الرجال ، فلا موجب لخلطها بالمودة التى تنشأ من العلاقة الجنسية ، ولا لتعريضها للجفاء الذى يعرض أحيانا بين الأزواج والزوجات .

---

(١) جناح : بضم الجيم : الاثم والميل .

ومما يؤكد هذا المعنى أن التحريم هنا لا يجرى على سنة التحريم فى شريعة القبائل التى تدين أبناءها باختيار الزوجات من الأباعد دون الأقربين ، وتسمى شريعتها فى علم الاجتماع بالأوكسوجامى Exogamy .

لأن العلاقة هنا تقوم على علاقة الألفة والمودة لا على علاقة الدم ووشائج النسب الأصيل . فلا قرابة بين الرضعاء ولا بين الربائب ، ولا تحريم للجمع بين الأخت وأختها فى شريعة القبائل التى تختار الزوجات من الأباعد دون الأقربين . لأن الزوجة وأختها سواء فى القرب والبعد ، سواء كانتا من القبيلة نفسها أو من قبيلة غريبة عنها . وإنما هى قرابة أدبية يحترمها الذوق المهذب ولا يقع احترامها من وشائج الدم وأواصر الأنساب

كذلك لم تكن هذه المحرمات جميعاً مرعية فى الشريعة الإسرائيلية . لأنها لا تنص على التحريمات التى ترجع إلى العلاقات الأدبية أو علاقات الألفة والمودة . بل روت التوراة أن إبرهيم عليه السلام تزوج من سارة أخته لأبيه وأوشكت تامار أن تتزوج أخاها عمنون . وجاء منع الزواج بين الأخوين بعد ذلك على سبيل الكراهية والاستهجان ، ثم على سبيل الإلزام . ولم تتعرض له الشريعة .

وقد تقررت تحريمات الدم من قديم الأزمنة وعرفتها شرائع القبيلة كما عرفتها شريعة الدولة وشريعة العقيدة ، ولكن شمول المنع لقرابة الألفة « الأدبية » هو الذى وسع آفاق العطف بين الجنسين ، وخرج بها من حصرها القديم فى شهوة الجسد أو تجديد النوع بالذرية .

فعلى خلاف الأقاويل المدعاة على سنن الزواج فى القرآن الكريم لم تكن العلاقة بين الجنسين — حسب هذه السنن — محصورة فى علاقة الجسد أو علاقة النوع ، بل كان فيها متسع لألوان من العواطف الإنسانية لم تعرفها شرائع كثيرة بين الأقدمين والمحدثين ، وكانت خليقة أن تعلم بنى الإنسان آدابا من العطف بين

الرجل والمرأة تنشأ بينهما من غير صلات النسب ، وغير صلات النوع ووظائف تجديده ، فلا تدخل فى أواصر القرابة ولا فى أواصر الزواج .

***

وهكذا كانت شريعة القرآن مطابقة لحقيقة الزواج فى معانيه الإنسانية ومعانيه النوعية والاجتماعية .

فاستحسنت الاكتفاء بالزوجة الواحدة ، ولكنها جعلته فضيلة يختارها الزوجان ولم تفرضها عليهما بغير فضل يرجع إلى الزوج أو الزوجة .

وأباحت تعدد الزوجات مع اشتراط العدل لمن استطاعه . وحسبت للدواعى النوعية والاجتماعية التى تبيح تعدد الزوجات فى بعض الأحوال كل ما ينبغى أن تحسبه شريعة تسرى بين أبناء البشر ، فى دنياهم هذه التى تطلب المثل الأعلى ولا تصل إليه فى كل حين .

***

أما معاملة الزوجات فهى فى الشريعة القرآنية موافقة لهذا التقدير الصحيح لطبيعة الزواج .

فليس الزوج سيداً للزوجة . ولكنه وليها وله حقوق الولى وعليه واجباته ، ومنها حمايتها والإنفاق عليها

وللمرأة فيما عدا الولاية مثل الذى عليها : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة ... »

ومعاشهن مثل معاش الرجل : يسكنّ حيث سكن ، ويرزقن من حيث رزق : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » ... « ... وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ... »

وفى حالة الغضب يجوز للرجل أن يقوّم خطأ امرأته بالوعظ والنصيحة ،

أو بالإعراض والهجر فى المضاجع ، أو بالضرب ، أو بالتحكيم بين أهله وأهلها إذا استعصى الوفاق بينهما : « ... واللاتى تخافون نشوزهن[1] فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليا كبيراً وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليما خبيراً »

وليس معنى إباحة الضرب إيجابه فى كل حالة ومع كل امرأة ، فقد كان النبى عليه السلام — وهو أول المؤتمرين بأوامر القرآن — يكره الضرب ويعيبه ويقول فى حديثه المأثور : « أما يستحى أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد ؟ يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره ؟ » . فلم يضرب زوجة قط ، بل لم يضرب أمة من الصغار ولا من الكبار ، وأغضبته جارية صغيرة مرة فكان غاية ما أدبها به أن هز فى وجهها سواكا وقال لها « لولا أخاف الله لأوجعتك بهذا السواك »

وإنما يباح الضرب لأن بعض النساء يتأدبن به ولا يتأدبن بغيره . ومن اعترض على إجازته من المتحذلقين بين أبناء العصر الحديث فإنما يجرى اعتراضه مجرى التهويش[2] فى المناورات السياسية ، ولا يجرى مجرى المناقشة فى مسائل الحياة وأخلاق الناس . لأن الاعتراض على إباحة الضرب بين العقوبات لا يصح إلا على اعتبار واحد : وهو أن الله لم يخلق نساء قط يؤدبن بالضرب ولا يجدى معهن فى بعض الحالات غيره . ومن قال ذلك فهو ينسى أن الضرب عقوبة معترف بها فى الجيوش والمدارس ، وبين الجنود والتلاميذ ، وهم أحق أن ترعى معهم دواعى الكرامة والنخوة إذا جاء الاعتراض من جانب الكرامة والنخوة . وأن رؤساءهم ليملكون من العقوبات المادية والأدبية ، ومن وسائل الحرمان والمكافأة ، ما ليس يملكه الأزواج فى نطاق البيوت المحدودة .

وقد يهزأ النساء أنفسهن بهذه الحذلقة التى تخلط بين مظاهر السهرات فى

---

(١) نشوزهن : نشزت المرأة على زوجها أبغضته واستعصت عليه .

(٢) التهويش : هوش بين القوم : ألقى الفساد .

الأندية و بين وقائع العيش ومشكلات البيوت فى ناحيــة من نواحى الضنك والضرورة . فإن النساء ليعلمن أن عقوبة الضرب عند المرأة العصية الناشزة ليست من الهول والغرابة بهذه الصورة المزعومة فى بيئات الأندية والسهرات . فربما كان من أنيقات الأندية والسهرات أنفسهن من يعرفن عن هذه الحقيقة ما يجهله المتحذلقون والمتزوقون[1] فى مجامع اللهو والبطالة بزواق[2] الفروسية و « اللطافة » المستعارة . . . فيعلمن ويعلم الـكثيرون — كما قلنا فى كتابنا عبقرية محمد — « أن هؤلاء النساء — الناشزات — لا يكرهنه ولا يسترذلنه . وليس من الضرورى أن يكن من أولئك العصبيات المريضات اللاتى يشتهين الضرب كما يشتهى بعض المرضى ألوان العذاب » .

* * *

وقد بينا فى ذلك الـكتاب أيضا حقيقة الغرض من عقوبة الهجر فى المضاجع لأنها تبدو للـكثيرين كأنها عقوبة جسدية ، غاية ما يؤلم المرأة منها أنها تحرمها لذة الجسد بضعة أيام أو بضعة أسابيع . . . إلا أنها فى الحقيقة لا تؤلمها لهذا السبب . ولو كان هذا سبب إيلامها لـكانت عقوبة للرجل كما كانت عقوبة للمرأة . ولـكنها فى الواقع عقوبة نفسية فى الصميم . لأن أبلغ العقوبات كما قلنا فى عبقرية محمد « هى العقوبة التى تمس الإنسان فى غروره وتشـكـكه فى صميم كيانه : فى المزية التى يعتز بها ويحسبها مناط وجوده وتكوينه . والمرأة تعلم أنها ضعيفة إلى جانب الرجل ، ولـكنها لا تأسى لذلك ما علمت أنها فاتنة له وأنها غالبته بفتنتها وقادرة على تعويض ضعفها بما تبعثه فيه من شوق إليها ورغبة فيها . فليكن له ما شاء من قوة فلها هى ما تشاء من سحر وفتنة ، وعزاؤها الأكبر عن ضعفها أن فتنتها لا تقاوم وحسبها أنها لا تقاوم بديلا من القوة والضـلاعة[3] فى الأجساد والعقول . فإذا قاربت الرجل مضاجعة له وهى فى أشد حالاتها إغراء بالفتنة ثم لم يبالها ولم يؤخذ

---

(١) المتزوقون : المتزينون . (٢) زواق : زينة . (٣) الضلاعة : شدة الاضلاع وعظم الخلق والقوة .

بسحرها فما الذى يقع فى وقرها[1] وهى تهجس بما تهجس به فى صدرها ؟ أفوات سرور ؟ أحنين إلى السؤال والمعاتبة ؟ كلا بل يقع فى وقرها أن تشك فى صميم أنوثتها وأن ترى الرجل فى أقدر حالاته جديراً بهيبتها و إذعانها وأن تشعر بالضعف ثم لا تتعزى بالفتنة ولا بغلبة الرغبة : فهو مالكٌ أمره إلى جانبها وهى إلى جانبه لا تملك شيئاً إلا أن تثوب إلى التسليم ، وتفر من هوان سحرها فى نظرها قبل فرارها من هوان سحرها فى نظر مضاجعها ... فهذا تأديب نفس وليس بتأديب جسد . بل هذا هو الصراع الذى تتجرد فيه الأنثى من كل سلاح لأنها جربت أمضى سلاح فى يديها فارتدت بعده إلى الهزيمة التى لا تكابر نفسها فيها . فإنما تكابر ضعفها حين تلوذ بفتنتها . فإذا لاذت بها فخذلتها فلن يبقى لها ما تلوذ به بعد ذاك . وهنا حكمة العقوبة البالغة التى لا تقاس بفوات متعة ولا باغتنام فرصة للحديث والمعاتبة . و إنما العقوبة إبطال العصيان ، ولن يبطل العصيان بشىء كما يبطل بإحساس العاصى غاية ضعفه وغاية قوة من يعصيه ... »

وجملة القول أن هذه الوسائل تستنفد كل حيلة فى الوسع للإبقاء على صلة الزواج واتقاء الفرقة بين الزوجين . فعلى الرجل أن يغالب كراهته للمرأة إذا تحول قلبه عنها عسى أن يكره شيئاً ويجعل الله الخير فيه . وعليه أن يجرب النصيحة والهجر والتأديب بالضرب والتحكيم بين الأسرتين . فإن أفلحت هذه الوسائل بقيت الصلة ودامت المودة والألفة . و إلا فالطلاق حل لا مناص منه فى النهاية بعد استنفاد جميع الحلول .

وقد عالجت أمم كثيرة من أمم الحضارة أن تستغنى عن الطلاق وتحرمه فى جميع الأحوال أو فى معظم الأحوال . فأظهرت التجارب المتوالية أن الخطر على الزواج من تحريمه أفدح وأعضل من كل خطر يأتى من إباحته والاعتراف بلزومه فى كثير من الحالات .

---

(١) وقرها : دخيلة نفسها .

والقرآن يخول المرأة أن تطلب الطلاق إذا كرهت البقاء في عصمة زوجها ... « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يُصلحا بينهما صلحاً ، والصلح خير ، وأُحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا » .

فإذا تصالحا على الفراق فذلك خير من البقاء على الشقاق الدائم وخير من الفراق على عداوة ونقمة . وكل ما يطلب من المرأة في هذه الحالة أن تعفى الزوج من النفقة وترد إليه ماله . فليس لها أن تترك الرجل وتمسك ماله وتفرض النفقة عليه .

وقد جاءت امرأة إلى النبي عليه السلام وشكت إليه أنها لا تطيق زوجها — ثابت بن قيس — فسألها هل تردين إليه مهره ؟ فقبلت أن ترده فنصح لثابت أن يطلقها إذا كان لا خير له في استبقائها ، وتم الطلاق « على وفاق » .

ولم يوضع الطلاق بغير حدود ، ولا أبيح كل الإباحة لغير ضرورة . فهو حيلة من لا حيلة له في الوفاق . وهو مع ذلك أبغض الحلال عند الله كما جاء عن النبي عليه السلام . ومن أقواله صلوات الله عليه : « لعن الله كل ذواق مطلاق » . « ولعن الله الذواقين والذواقات » . « ولعن الله كل مزواج مطلاق » .

ويراجع الرجل نفسه في حالة الغضب : « لا طلاق ولا إعتاق في إغلاق » ولا يقع من السكران أو المكره أو المحرج أو غير الرشيد .

فإذا وجب وقوعه وجب بإحسان ورفق ومروءة : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان . ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ... » . « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا ... » .

وللمرأة إذا طلقت وهي حامل أن تطالب زوجها بالإنفاق عليها حتى تضع

حملها « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن » ... فإذا وضعت حملها فلها أن ترضع ولدها سنتين وعلى الرجل أن ينفق عليها طول مدة الرضاع « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف . لا تكلف نفس إلا وسعها . لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ... »

وهذه فى جملتها وتفصيلها خير الحدود التى ترعاها الجماعة البشرية بين الزوجين فى حالى الوفاق والفراق .

***

ونعتقد أن الأمم المتحضرة سترجع إلى كثير من مأثورات الزواج فى صدر الإسلام لعلاج بعض المشكلات التى خلقتها أطوار الحياة الصناعية والثقافية فى السنين الأخيرة من العصر الحديث .

فمن الكتاب والمصلحين فى أوربة وأمريكا من يكتبون عن الزواج فى هذا العصر كأنه نظام منحل أو على وشك الانحلال .

ومنهم من يغرب[1] فى آرائه لعلاج مشكلة الزواج حتى يصبح علاجه بمثابة الاعتراف بالمرض والاسترسال فيه

ومنهم من يقول شيئاً يجوز النظر فيه ، ومن يقول شيئاً لا يستحق نظراً ولا يرجى الوصول منه إلى علاج ولا تمهيد للعلاج .

فالكاتب الإنجليزى « ولز » يشير بولاية الأمة للأطفال ويسمى ذلك إعتاقاً للأبناء من ربقة الآباء والأمهات . وفى رأى ولز هذا رجوعٌ إلى رأى أفلاطون القديم الذى استحسن فيه أن ينشأ الولد بأعين المربين الأفاضل والمربيات الفضليات ، وهو لا يعلم من أمه ومن أبوه .

---

(١) يغرب : أي يأتي بغريب الآراء .

وآفة هؤلاء المفكرين وأمثالهم أنهم يقدرون أن الناس يرتقون من جانب ويلبثون على الجهل والنقص فى غير ذلك الجانب . فيقدرون أن الجماعة البشرية تبلغ من التهذيب والفطنة والأريحية والعلم بفنون التربية أن يؤتمن فيها الرجل والمرأة على تنشئة أطفال لا تربطهما بهم صلة نسب ولا قرابة ... إلا الآباء والأمهات .! فإنهم سيظلون على هذا الارتقاء العميم غير أهل لأمانة التربية والسهر على الأبناء ! فلماذا نستثنى الآباء والأمهات وحدهم من فيض الارتقاء العميم ؟ ولماذا لا يكون الآباء والأمهات الذين شملهم الارتقاء أصلح من غيرهم للتربية مع مزية الحنان المطبوع ومزية العواطف الإنسانية التى تخلقها الأسرة ولا نعرف لها أصلا فى الإنسان غير وشائج القرابة بين الآباء والأبناء والإخوة والأخوات ؟

ورأى وزير فرنسى مسموع الكلمة وأديب معروف المكانة بين الأدباء — وهو ليون بلوم — أن الزواج فى العصر الحاضر علاقة لا ينتظم عليها بقاء ، وأن الخيانة فيه بين الأزواج ليست مما تطيب عليه العشرة والطمأنينة فى أسرة سعيدة ، وليست مما يمتنع بسلطان القانون لاتساع مجال الحيل التى يحتال بها على مخالفته وانطلاق الرجال والنساء فى حرية نفسية واجتماعية تستعصى على الحجر والرقابة . فلا مناص للمجتمع البشرى من الاعتراف بهذه الحالة وتقديرها فى نظام الزواج . وعنده أننا نعطى هذه الحالة حقها من التقدير إذا اخرنا سن الزواج إلى الثلاثين أو ما بعد الثلاثين . وأغضينا عما يجرى قبل ذلك بين الفتيان والفتيات لأنهم خلقاء بعد تجربة اللهو ، وإشباع الشهوات منه ، أن يسأموه ويثوبوا إلى الحياة الزوجية وهم زاهدون فيه صالحون للوفاء صلاح القناعة والاكتفاء ، وصلاح القدرة على التعاون وتربية الأبناء

والذى يسبق إلى الذهن من كلام مسيو بلوم أن الإباحة وابتذال الشهوات

أمر لا يعاب لذاته ولا يستنكر فى الذوق والخلق والآداب الاجتماعية لولا أنه معطل للزواج أو مخل بأمانة الزوجين . ولكن الواقع أن ابتذال الشهوات مرض معيب يدل على شىء غير سليم فى بنية الفرد كما يدل على شىء غير سليم فى بنية الجماعة . فلو لم يكن فى الدنيا زواج أو نظام للأسرة لكانت الإباحة خليقة بالعلاج لذاتها كما يعالج كل نقص فى تكوين العقل والإرادة واستعداد المرء للعمل الجدى فى الحياة الخاصة والحياة العامة . وخيرٌ لنا من التعويل على سآمة الفرد للشهوات واللذات أن نعول على سآمة المجتمع كله لهذه الآفة وأن نتخذ من هذه السآمة دليلا على خطأ المبادئ التى تسمح للحرية الفردية أن تنطلق فى العلاقات الجنسية بغير وازع ولا رقيب ، فنحد من الاختلاط بين الجنسين بعض الحد ونقيم الآداب الجنسية أو النوعية على أساس غير أساس الحرية المطلقة لآحاد الرجال أو آحاد النساء . وقد نثوب بهذا إلى نظام قريب من نظام الآداب القرآنية فى الحجر على كل انطلاق يفسد العلاقة السليمة بين جنس الذكور وجنس الإناث .

* * *

ومن الفلاسفة المحدثين الذين عرضوا لمسألة الزواج نابغة انجليزى من نوابغ الرياضة والفلسفة هو اللورد برتراند رسل الذى اشتهر بالجرأة فى الرأى والاستقلال فى شئون السياسة والدين .

فهذا الفيلسوف يرى أن سن الزواج قد تأخرت بغير اختيار وتدبير . فإن الطالب كان يستوفى علومه قبل مائةسنة أو مائتين فى نحو الثامنة عشرة أو العشرين ... فيتأهب للزواج فى سن الرجولة الناضجة ، ولا يطول به عهد الانتظار إلا إذا آثر الانقطاع للعلم مدى الحياة وقل من يؤثر ذلك بين المئات والألوف من الشبان .

أما فى العصر الحاضر فالطلاب يتخصصون لعلومهم وصناعاتهم بعد الثامنة

عشرة أو العشرين ، ويحتاجون بعد التخرج من الجامعات إلى زمن يستعدون فيه لكسب الرزق من طريق التجارة أو الأعمال الصناعية والاقتصادية . ولا يتسنى لهم الزواج وتأسيس البيوت قبل الثلاثين ، فهناك فترة طويلة يقضيها الشاب بين سن البلوغ وبين سن الزواج لم يحسب لها حسابها فى التربية القديمة . وهذه الفترة هى فترة النمو الجنسى والرغبة الجامحة وصعوبة المقاومة للمغريات . فهل من المستطاع أن نسقط حساب هذه الفترة من نظام المجتمع الإنسانى كما أسقطها الأقدمون وأبناء القرون الوسطى ؟

يقول الفيلسوف أن ذلك غير مستطاع ، وأننا إذا أسقطناها من الحساب فنتيجة ذلك شيوع الفساد والعبث بالنسل والصحة بين الشبان والشابات ، وإنما الرأى عنده أن تسمح القوانين فى هذه السن بضرب من الزواج بين الشبان والشابات لايؤودهم[1] بتكاليف الأسرة ولايتركهم لعبث الشهوات والموبقات ومايعقبه من العلل والحرجات . وهذا ما سماه بالزواج العقيم أو الزواج بغير أطفال Childless Marriage وأراد به أن يكون عاصماً من الابتذال ومدربا على المعيشة المزدوجة قبل السن التى تسمح بتأسيس البيوت .

فى قاموس الإسلام الذى ألفه توماس باتريك هيوز Hughes بحث عن الزواج الإسلامى يقول فيه عن زواج المتعة « إن هذه الزيجات الموقوتة هى ولا ريب أعظم الوصمات فى تشريع محمد الأخلاقى ولن تقبل المعذرة بحال من الأحوال » .

وزواج المتعة هذا ضرب من الزواج الموقوت يروى عن النبى عليه السلام أنه أذن به فى إحدى الغزوات للصحابة الذين انقطعوا عن أوطانهم وطالت غيبتهم عن بيوتهم . ثم اختلفت الروايات فى تحريمه ، وقال بعض الفقهاء من الشيعة على الأكثر أنه مباح إلى الآن لبعض الضرورات .

---

(١) يؤودهم : آده الامر : بلغ منه المجهود . والحمل أثقله .

قلنا ونحن نقرأ تعقيب مؤلف القاموس على زواج المتعة . لقد كان من النافع للرجل أن يعيش حتى يرى فيلسوفاً من أكبر فلاسفة قومه يدرس مشكلة الجنسين فى الحضارة الحديثة درس الفلاسفة المحققين فلايهديه الرأى فيها إلى حل غير زواج المتعة أو ماهو من قبيله ... فقد كان خليقاً به إذن أن يتهيب مشكلة الجنس والأسرة قليلا من التهيب ، وأن يدرك مكرها أو طائعاً أنها ليست باللعبة التى يلعب بها المتطلعون إلى سمعة اللطافة والفروسية المصطنعة فى الأندية والمحافل ، وأن مشكلات النوع الإنسانى الضخام قد تلجئ أساتذة العصر إلى مقام المتعلمين من أبناء العصور الماضية ، فيتعلمون أن الحذلقة أسهل شيء على طلاب المظاهر وأدعياء اللطافة ، ولكنها سهولة لن تنفع البشر فى المعضلات الصعاب ، التى تتجدد مع الزمان وتستفحل على تعاقب الأجيال .

الميراث

أثبت القرآن نظام المواريث بتفصيلاته لجميع ذوى القربى . واعتبر الإرث حقا مشروعا للوارث لا يجوز حرمانه منه بحيلة من حيل التهريب .

وإجماع المفسرين منعقد على ذلك . لم يخالفهم فيه إلا فئة من فقهاء « الظاهرية » قالوا بمنع ميراث الأرض خاصة وإباحة الميراث من العروض[1] والأموال . لاعتقادهم أن الأرض لله « إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون » .

ولكنه تفسير يخالفهم فيه جملة الفقهاء من جميع المذاهب . لأن كون الأرض لله لا يمنع أن يرثها الصالحون من عباده . « يورثها من يشاء » ... « ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون » . فهى ومن عليها لله « ولله ميراث السموات والأرض » ، وهذا هو المعنى المقصود بميراث الله لكل مافى الكون ، وليس المقصود به منع أجزاء من الأرض أن يملكها آحاد من الناس .

* * *

والميراث حق وعدل ومصلحة من وجوه كثيرة . أقواها فى رأيى المدافعين عن نظام التوريث أنه نظام لا ينفصل عن نظام الأسرة ، وأن الأسرة دعامة من أكبر دعائم الاجتماع . لا تنعقد ثم تنفرط مرة فى كل جيل ، بل هى وحدة تناط بالدوام .

ومن الواضح أن الأسرة هى منبت العواطف الإنسانية فى المجتمع على اتساعه ، وأن الصلة التى بين الآحاد فى الأمة لا تغنى عن وشائج اللحم والدم بين الآباء

---

(١) العروض : جمع عرض بفتح العين وتسكين الراء : وهو عند الفقهاء المتاع الذي لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا ولا نقدا .

والأمهات والأبناء والبنات والأخوة و بنى العمومة والخئولة . فإن « المجتمع » فى نطاقه الواسع « كم مبهم » فى نظر كل فرد من أفراده . وإنما الصلة العاطفية بين هؤلاء الأفراد هى صلة النسب والقربى فى هذه « الخليّة » التى تتركب منها بنية كل قبيل وكل جمهور كبير .

فالمجتمع الذى يجعل العلاقة بين الوالد والولد كالعلاقة بين كل فرد منه وكل فرد آخر أقل ما يقال فيه أنه مجتمع « غير طبيعى » وغير متماسك الأجزاء . ومهما يقل القائلون عن واجبات الأمة على الفرد فلن تكون هذه الواجبات أقوى ولا ألزم من واجبات النوع على أفراده ، وهى مع هذا الوجوب لم تفرضها الطبيعة على الفرد إلا من طريق استهوائه بلذته وعاطفته ومصلحته التى تمتزج بمصالح ذويه . فليس للاجتماع أن يدعى لنفسه من القدرة على تسخير أفراده دعوى تعجز عنها الطبيعة التى يتكون منها اللحم والدم والحس والعاطفة . فإنمـا هو ادعاء لا محصل له غير الألفاظ الجوفاء .

ومن الاجتماعيين من ينكر الميراث وينكر الأسرة معه لأنهما يغريان بتضخيم الثروة وتحكيم رءوس الأموال فى جهود العاملين .

ولكن هؤلاء الاجتماعيين يترجمون المسألة كلها بلغة المال ، ويقفون عندها . فلايتجاوزونها إلى لغة الحياة أو الدوافع الحيوية . وهى لو ترجمت بهذه اللغة لكان معناها أن الفرد يأتى بغاية مايستطيع حين يعمل للأسرة وينظر إلى توريث أبنائه ، ولا يكتفى من العمل بأدنى حدود الكفاية أو بأيسر ما يتيسر فى حدود الطاقة . ومعنى ذلك أيضاً أنه سيخصص قريحتــه وجهده وكفاءته إلى الغاية التى يقوى عليها ، وأنه لا يحسب قواه العقلية والنفسية حساب الشح والضنانة بل حساب السعة والسخاء . فيعمل أضعاف ما يعمل بغير هذه الوسيلة ، ويفكر أضعاف ما يفكر ويحس أضعاف ما يحسه وهو يقبض على ذخائر قواه فى وجه العالم كله

فلا ينفق منها إلا بمقدار ما يعنيه فى سنوات عمره ، وليس هذا بالخسارة على العالم ولا عليه . ولكنه ربح للحياة الإنسانية كلها وليس بالربح المقصور على الورثة أو الموروثين .

وإذا قيل إن هذا المال يؤخذ من المجتمع ليتحول إلى أفراد منه ، فالذين يقولون ذلك يتخيلون أن الأسرة تخرج بميراثها من البيئة الاجتماعية التى تعيش فيها لتنقطع به فى عزلة عن تلك البيئة المغصوبة . وينسون أن الميراث يبقى فى المجتمع كما كان . فإن أحسن أصحابه تدبيره ، صرفوه فى وجوه نافعة ، وإن أساءوا خرج من أيديهم وآل على الرغم منهم إلى حيث ينبغى أن يؤول .

أما تضخيم الثروة فقد يعالج بوسائل شتى غير وسيلة القضاء على نظام الأسرة ونظام التوريث . وما من شريعة تحول بين المجتمع وبين فرض الضرائب على التركات بالمقدار الذى يراه . فيأخذ المجتمع نصيبه المقدور ولا ينزع من الأفراد حوافز العمل التى يعملون بها كأحسن ما يعملون .

وللميراث جانب من العدل الطبيعى كما أن له هذا الجانب من الحق والمصلحة ... لأن الولد يأخذ من أبويه ما حسن وما قبح من الصفات والطبائع ، ويأخذ منهما ما فيهما من استعداد للمرض والخلائق المرذولة . وليس فى وسع الأمة أن تحميه من هذه الوراثة الطبيعية التى لا تفارقه من مولده إلى مماته . فليس من العدل أن تدع له هذا الميراث وتنزع منه ميراث المال . وهو مفضل فيه على غيره ولا يتساوى فيه مع أبناء القاعدين عن الكسب والادخار .

***

هذا نظام يوافق حركة السعى والنشاط فى الجماعات البشرية ولا يعوقها عن التقدم الذى تستحقه بسعيها ونشاطها . بل يرجع إليه الفضل أكبر الفضل فيما

بلغته من الحضارة والارتقاء . ولو عمل الناس لأنفسهم منذ القدم آحادا متفرقين ولم يعملوا كما عملوا أسراً متكافلات لما بلغوا شيئاً مما بلغوه اليوم من أطوار المعاش وآداب الاجتماع ، ولا مما بلغوه من المعارف والصناعات ، ولا مما بلغوه من العواطف المشتركة ومقاييس العرف والشعور .

* * *

وقد نظر القرآن إلى الميراث فى نطاق أوسع من هذا النطاق ، وهو نطاق الميراث الذى تتلقاه الأجيال عن الأجيال ، أو الأعقاب عن الأسلاف .

فأنكر من هذا الميراث ما يعوق التقدم ويحجر على العقول ويقيم العادات و « التقاليد » سداً بين الإنسان وحرية الفكر والارتياء .

ولم ينكر القرآن شيئاً كما أنكر الاحتجاج بالعادات الموروثة لمقاومة كل جديد مستحدث ، فى غير تمييز ولا تبصر ولا موازنة بين الجديد المستنكر والقديم المأثور . وكان أشد هذا الإنكار « للمترفين » الذين يتخذون من عراقة البيوت حجة للبقاء على ما ألفوه ودرجوا عليه :

« وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة[1] وإنا على آثارهم مقتدون ، قل أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟ قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون » .

* * *

« وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا . أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ؟ »

* * *

(١) أمة : الطريقة والدين .

« و إذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله مالا تعلمون » .

* * *

ولما استحسن اتباع الآباء استحسنه لأنه تمييز بين عقيدة خاطئة وعقيدة أكرم منها وأحرى بالاتباع :

« إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون . واتبعت ملة آبائى إبراهيم و إسحٰق و يعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء » .

* * *

و إذا كانت شريعة الميراث تحمى الأسرة ولا تحجر على حرية الأجيال فهي على هذا أصلح ما تصلح به الجماعات البشرية من نظام .

الأسر " أو الرق "

نحن نكتب هذه الفصول وقد مضى على انتهاء الحرب العالمية أكثر من سنتين ، ولا تزال الدول الغالبة توالى البحث فى مسألة الأسرى وتحاول أن تشرع لهم نظاما جديدا يوافق العلاقات الإنسانية التى تقررها بين الغالبين والمغلوبين و بين الأمم كافة على التعميم .

ولا تزال أخبار الأسرى ومحاكماتهم تتردد فى الصحف وتنقلها الأنباء البرقية أحيانا كأنها من المألوفات التى لا تحتاج إلى تعليق .

ومن تلك الأخبار أن الأسرى من أبناء الأمم المغلوبة ينقلون بالألوف وعشرات الألوف من بلادهم إلى بلاد الأمم الغالبة أو مستعمراتها وتوابعها حيث يعيشون هناك فى المعتقلات عيشة الأرقاء السجناء ، ويسامون العمل فى تعمير الخرائب و إصلاح الأرض الموات و إدارة المصانع التى يعملون فيها بالكفاف أو بما دون الكفاف ، ولا يؤذن لهم فى أثناء ذلك بحرية الإقامة أو حرية الانتقال .

ومن تلك الأخبار محاكمة بعض الأسرى المسئولين عن سوء معاملة الشعوب التى كانوا يحكمونها ، أو القسوة على من كان فى حراستهم من الأسرى التابعين للأمم الغالبة ، وفى بعض التهم التى يحاكمون من أجلها أنهم أزهقوا بقسوتهم أو بسوء معاملتهم مئات وآلافا من الأبرياء ، الذين لا ناصر لهم ولا يعزى إليهم ذنب يلامون عليه غير وقوعهم فى الأسر و إلقائهم سلاح القتال فى الميدان . وقد حكم على بعض أولئك المتهمين بالموت أو بالسجن آمادا طوالا لثبوت التهمة عليهم بمختلف أدلة الثبوت .

يقع هذا فى أعقاب حرب عالمية يراد على آثارها تصحيح الآداب الإنسانية

فى معاملة الأسرى والمغلوبين ، ويعترف الساسة والمفكرون بضرورة هذا التصحيح من وجهة النظر إلى الواجب والمروءة ، ومن وجهة النظر إلى المصلحة العالمية ، لتحسين العلاقات بين أمم الحضارة وتدبير الوسائل التى تمنع تجديد الحروب وتتكفل بمحو آثارها من النفوس واستلال الضغائن التى تثيرها بين الموتورين[1] والمنكوبين .

وهذا غاية ما وصلت إليه المساعى فى مسألة الأسرى بعد ألفى سنة من عصر المسيحية الأولى ، وبعد التفاهم على ضرورة النظر فيها من جديد على ضياء المصلحة العالمية وعلى قواعد الآداب الإنسانية التى تجمل بعهد الحضارة ورجاء البشر فى التقدم والسلام .

***

على أن النظرة العقلية أو الروحانية التى نظر بها حكماء الغرب ومصلحوه عند نشأة الفلسفة أو نشأة الدين أو نشأة البحث المجرد فى الحكومة المثالية لم تسبق هذه النتيجة الواقعية بشىء كثير ، ولو من قبيل النصح والاستحسان والمحاولة التى تجدى كثيرا أو قليلا فى السعى إلى الكمال .

فالفيلسوف « أفلاطون » قد اعتبر نظام الاسترقاق نظاما ملازما للجمهورية الفاضلة أو للحكومة الإنسانية فى مثلها الأعلى . وحرم على الرقيق حقوق «المواطنة» والمساواة . وقضى على الرقيق الذى يتطاول على سيد غريب غير سيده بتسليمه إلى ذلك السيد للاقتصاص منه على هواه ، ولا يجوز فكاكه من العقوبة إلا بمشيئته ورضاه . وإذا وجبت الرحمة بالرقيق فإنما تجب الرحمة به من قبيل الترفع عن الإساءة إلى مخلوق حقير لا يحسن بالسيد أن يهتم بالإساءة إليه .

والفيلسوف أرسطو جعل الرق نظاما من الأنظمة الملازمة لطبائع الخليقة البشرية . فلا يزال فى العالم أناس مخلوقون للسيادة وأناس مخلوقون للطاعة والخضوع ... وحكمهم فى ذلك حكم الآلات « الحية » التى تساق إلى العمل

---

(١) الموتورين : الموتور : من قتل حميم له فلم يدرك بدمه .

ولا تدرى فيم تساق إليه . وغاية ما أوصى به أن يتفضل السادة بتشجيع هذه الآلات على الترقى من منزلة الآلة المسخرة إلى منزلة الآلة المتصرفة ، كلما بدت منها بوادر الفهم والتمييز .

ولما ظهرت المسيحية فى بلاد اليونان كتب القديس بولس إلى أهل «أفسس» رسالة يأمر فيها العبيد بالإخلاص فى إطاعة السادة كما يخلصون فى إطاعة السيد المسيح ، وكان الحوارى[1] بطرس يأمر العبيد بمثل هذا الأمر ، وجرت الكنيسة على منهجه ، وقبلت نظام الرق وزكّاه الفيلسوف « توما الإكوينى » أكبر حكماء الكنيسة لأنه أخذ فيه بمذهب أستاذه أرسطو وزاد عليه أن القناعة بأبخس المنازل من المعيشة الدنيوية لاتناقض فضائل الإيمان .

***

ولا بد من المقابلة بين تلك النتائج العملية وتلك التقديرات الفلسفية وبين أحكام القرآن فى مسألة الرق ، لبيان كسب الإنسان الذى بلغته الحضارة البشرية من تقرير تلك الأحكام ، لغير ضرورة توجبها دواعى الاقتصاد أو دواعى السياسة فى مأزق من مآزق الحروب الكبرى .

فالقرآن قد أباح استخدام الأسرى . لأن الأسر حالة لا بد من دخولها فى الحساب ما دامت فى الدنيا حروب وما دام فيها غالب ومغلوب ، ولكنه حث المسلمين على فك الأسرى كرما ومنًّا ، أو قبول الفدية من أوليائهم أو منهم ، ومعاونتهم على تيسيرها كلما استطيع التيسير : « فإما منًّا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها » . . . « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » .

وأوصى بالإحسان إلى الأرقاء كما أوصى بالإحسان إلى الوالدين وذوى القربى

(١) الحواري : ناصر الانبياء .

فى آية واحدة : « ... وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل[1] وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا » .

وقد تمم الإسلام هذه الأحكام — كما بينا فى كتاب داعى السماء — « فجعل الإعتاق حسنة تكفر عن كثير من السيئات ، وفرضها على الذين يخالفون بعض أحكام الدين كما فرض الصدقات وإطعام المساكين » .... وكانت وصية النبى للمسلمين قبل وفاته « الصلاة وما ملكت أيمانكم » وتكررت منه عليه السلام فى أحاديثه حتى قال فى بعض تلك الأحاديث : « لقد أوصانى حبيبى جبريل بالرفق بالرقيق حتى ظننت أن الناس لا تستعبد ولا تستخدم » ... وتجاوز الإشفاق على الأرقاء من سوء المعاملة إلى الإشفاق عليهم من الكلمة الجارحة فكان عليه السلام يقول : « لا يقل أحدكم عبدى أمتى . وليقل فتاى وفتاتى وغلامى » أما ضرب الرقيق بغير تأديب محتمل فهو ذنب كفارته العتق ، أو كما قال عليه السلام : « من لطم مملوكه فكفارته عتقه » فإذا قتله فهو يقتل به فى قول أشهر الفقهاء .

* * *

إن الباحثين الاجتماعيين من الأوربيين أنفسهم قد عللوا حركة التحرير — تحرير الأرقاء — بعلل كثيرة من ضرورات « الاقتصاد » ... فذكروا أن المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالا على الكسب ومنعا للمنافسة التجارية التى تيسر لأصحاب العبيد ومسخريهم فى الصناعات أرباحا لا تتيسر لمن يستأجرون الأحرار ويبذلون لهم ما يرتضونه من الأجور . ولم تزل معاملة السود فى أمريكا الشمالية — بعد تحريرهم من الرق — أسوأ معاملة يسامها

---

(١) ابن السبيل : المسافر .

بنو آدم فى هذا الزمان . وذلك بعد أن دان المسلمون أربعة عشر قرنا بشريعة المساواة بين الأجناس وعلموا أن فضل العربى القرشى على العبد الحبشى إنما هو فضل التقوى والصلاح دون فضل العصبية واللون .

ولم يأخذ الإسلام أتباعه بهذا الكرم المحض مجاراة لضرورات الاقتصاد بل أخذهم به على الرغم من تلك الضرورات وعلى الرغم من شح الأنفس بالأموال وما تملك الأيمان . وتلك هى مزية الإسلام الكبرى فى السبق إلى هذا الأدب الرفيع .

العلاقات الدولية

من المستحسن فى كتاب عن عقيدة الجماعة الإسلامية أن نلم بأصول الأدب التى يتعلمها المسلمون من كتابهم فى معاملاتهم مع الأمم الأخرى .

ولباب ما يقال فى هـذا الصدد أن المعاملات الدولية كلها تقوم على العهود والوفاء بها وخلوص النية فى التزامها .

وقد أوجب القرآن الكريم على المسلمين الوفاء بعهودهم فى كثير من الآيات فقال · « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا » . وذكر صفات المؤمنين ثم قال : « والموفون بعهدهم إذا عاهدوا . . . » وجعل الخروج من فضيلة الوفاء كالخروج من فضيلة الإنسانية كلها حيث قال جل شأنه : « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون ، الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون . فإما تثقفنهم[1] فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون . وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء[2] إن الله لا يحب الخائنين » .

وقد غدر المشركون غير مرة بعهودهم كما جاء فى الآية فلم يكن ذلك موجبا لسقوط العهد مع من استقام منهم على عهده ، كما بينت هذه الآيات : « كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ؟ إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا[3] ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون » .

على أن القرآن الكريم يأمر المؤمنين به أن يعاملوا الخائن بمثل عمله ولا

---

(١) تثقفنهم : تلقاهم وتجدهم · (٢) فانبذ اليهم على سواء : أي لا تقاتلهم حتى تعلن لهم العزم على قتالهم · (٣) إلا : الإلّ : العهد ·

يتعدوه إلى الجور والتنكيل ويزين لهم الصبر إذا آثروه على العقاب « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به . ولئن صبرتم لهو خير للصابرين » .

وقد غدر بعض المشركين بصلح الحديبية — وهو المقصود بالعهد « عند المسجد الحرام » — فلم يبطل النبي عليه السلام عهد سائرهم ، ولم يقبل عنده قرشيا مشركا يجيئه فى أثناء قيام العهد عملا بما اتفق عليها المسلمون والمشركون . قال أبو رافع مولى رسول الله : « بعثني قريش إلى النبي فلما رأيت النبي وقع فى قلبي الإسلام . فقلت : يارسول الله لا أرجع إليهم . قال : إنى لا أخيس[1] بالعهد ، ولا أحبس البُرود[2] . ولكن ارجع إليهم ، فإن كان فى قلبك الذى فيه الآن فارجع . »

بل روى فى الوفاء بالعهد ما هو أكثر من ذلك . لأنه عهد بين آحاد فى مثل حالة الإكراه ، كما جاء فى حديث حُذيفة بن اليمان حيث قال . « ما منعنى أن أشهد بدرا إلا أننى خرجت أنا وأبى الحسيل فأخذنا كفار قريش ، فقالوا : إنكم تريدون محمداً . فقلنا : ما نريده . وما نريد إلا المدينة . فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننطلق إلى المدينة ولا نقاتل معه . فأتينا رسول الله فأخبرناه الخبر فقال : انصرفا نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم . »

وقد أوجب القرآن الكريم إتمام العهود إلى مدتها ، إن كانت موقوتة بأجل متفق عليه . وأوجب إعلان بطلانها متى صحت النية على إبطالها . « وأذانٌ من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين ورسولُه فإن تبتم فهو خير لكم ، وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله ، وبشر الذين كفروا بعذاب أليم . إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يُظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم . إن الله يحب المتقين » .

* * *

ولا نعرف إشاعة أكذب من قول القائلين — جهلا منهم أو تجاهلا بالقرآن

(١) أخيس : خاس بالوعد أخلفه . (٢) البرود : جمع بريد وهو هنا بمعنى الرسول .

الكريم — إن الإسلام دين سيف ، وأن العلاقة بينه وبين الأمم علاقة حرب وقتال .

فإن شريعة القرآن لم تضع السيف قط فى غير موضعه ، ولم تستخدمه قط حيث يستغنى عنه بغيره .

وقد نشأت الدعوة الإسلامية بين أقوام يحاربونها ويكيدون لها ويصدون الناس عنها . وأمر المسلمون بقتال من يقاتلونهم فى غير عدوان ولا شطط : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين »

وكانت جزيرة العرب جزيرة بالمعنى السياسى — لا بالمعنى الجغرافى وحده — إذا نظرنا إلى الدول التى أحدقت بها فى عهد الدعوة الإسلامية وتربصت بها الدوائر للإيقاع بالدعوة ودعاتها فى إبان نشأتها . وكان على رأس تلك الدول أصحاب السلطان الذين يصدون عن سبيل الله ذيادا عن عروشهم واستئثاراً بمنافعهم وإطالة فى أمد سلطانهم ، ولا يرجعون فى ذلك إلى الحجة والبيان بل إلى السيوف والرماح . فإذا حورب هؤلاء فإنما يحاربون بسلاحهم ولا يحاربون بالجدل والبينة الحسنة . السيف للسيف . فإذا أنكسر سيف السلطان بقى رعايا الدول أحرارا فيما يختارون لأنفسهم من دين آبائهم أو من الدين الجديد . « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى . فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم »

فمن اختار الدين الجديد فهو مسلم كالمسلمين فيماله وفيما عليه . ومن بقى على دين آبائه فليس عليه غير ضريبة المحكوم للحاكم . ويمنعه الحاكم بعد ذلك مما يمنع منه المسلمين ويحميه كما يحميهم ويعوله كما يعولهم . ثم لا يطلب منه جهاد ولا ذياد كما يطلب من المسلمين .

« قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله

ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الـكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد[1] وهم صاغرون »

ولم يقل الـكتاب قاتلوهم حتى يسلموا كرها إن كانوا لا يسلمون . وكل ما هنالك من حكم السيف أنه قد أبطل حكم السيف الذى لا يدين بالحجة ولا بالرأى ، وترك الناس لضمائرهم يدينون بما اختاروه من دين .

ولو أننا رجعنا إلى حروب العقائد من الوجهة العملية لوجدنا أن أصحاب الأديان الأخرى قد شنوا على غيرهم من الحروب « المقدسة » أضعاف ما أثر عن تاريخ الإسلام . وقد رأينا فى عصرنا هذا من دعاة الإصلاح من يؤلب الأمم على حرب كل حكومة تدين بمبادئ الطغيان فى الحكم ولا تؤمن بمبادئ الحرية والشورى . ومن لم يسمع هذه الدعوة باختياره سمعها على قسر واضطرار ، كما حدث فى الحروب بين بلاد الفاشية والنازية وبين المنكرين لقواعد الحكم فى تلك البلاد .

وعلاقات الحرب والسلم بين المسلمين وجيرانهم أو معاهديهم هى أرفع معاملة عرفت فى عصور الحضارة الإنسانية : أمن الطريق ، وأمان الوادعين المسالمين وفتح المسالك للأرزاق والذهاب والمآب ، وتنظيم ذلك كله بالعهود والمواثيق ، مع حث المسلمين على رعايتها ، ومسامحة الغادرين فى غدرهم إذا أمنوا العاقبة ولم تلجئهم الضرورة إلى مقابلة الغدر بمثله ، دفعاً للهلاك وصوناً للحدود والحرمات .

وقد سبق الإسلام أمم الحضارة الحديثة إلى كل خير فى معاملة الأسرى والرسل والجواسيس .

فالأسير يفتدى ، والرسول لا يخشى على نفسه وماله ، والجاسوس يعاقب بعقابه المصطلح عليه فى كل زمان ، ويعفى عنه إذا حسنت نيته واعتذر من عمله بعذر مقبول .

---

(١) عن يد : أي مستسلمين خاضعين .

جاء ابن النّواحة وابن آثال رسولا مسيلمة إلى النبي فقال لهما : أتشهدان أنى رسول الله ؟ قالا : نشهد أن مسيلمة رسول الله . فقال رسول الله : آمنت بالله ورسوله . لو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما . فمضت السنة بتأمين الرسل والبرود .

وروى على رضى الله عنه قال : « بعثنى رسول الله أنا والزبير والمقداد بن الأسود . قال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة[1] ومعها كتاب فخذوه منها . فانطلقنا تتهادى بنا خيلنا حتى انتهينا إلى الروضة . فإذا نحن بالظعينة . فقلنا : أخرجى الكتاب . فقالت : ما معى من كتاب ! فقلنا : لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب . فأخرجته من عقاصها[2]، فأتينا به رسول الله فإذا فيه : من حاطب ابن أبى بلتعة إلى ناس من المشركين من أهل مكة يخبرهم ببعض أمر رسول الله . فقال رسول الله : يا حاطب ! ما هذا ؟ قال يا رسول الله لا تعجل علىّ . إنى كنت امرءًا ملصقا فى قريش ولم أكن من أنفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها أهليهم وأموالهم . فأحببت إذ فاتنى ذلك من النسب فيهم أن اتخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتى . وما فعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً ولا رضى بالكفر بعد الإسلام . فقال رسول الله : لقد صدقكم . فقال عمر : يا رسول الله ! دعنى أضرب عنق هذا المنافق . فقال : إنه قد شهد بدراً . وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . . . »

فقوام المعاملات كلها فى هذه العلاقات على الرفق ما أمكن الرفق ، ثم على القوة المنصفة لاتقاء مالا يتقى بغيرها .

وعلى مثل هذه المعاملة تصلح العلاقات بين الأمم والحكومات . وفيها كل ما يهيئ الأسباب للوحدة العالمية بين الناس كافة ، وهم الذين يعمهم القرآن الكريم بالخطاب ولا يخص المسلمين وحدهم حين يقول . « يا أيها الناس إنا خلقناكم

(١) ظعينة : المرأة الراكبة في الهودج . والمرأة والزوجة . (٢) عقاصها : العقاص بالكسر : خيط يشد به أطراف الشعر .

من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا . إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير » .

وليس من مانع يعوق الوحدة العالمية عند أصحاب دين يصدقون الرسل جميعاً ويعتبرون الناس كلهم أمة واحدة كما جاء فى القرآن الكريم : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » . . . « يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إنى بما تعملون عليم وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون . . . » .

العقوبات

من المبادئ المتفق عليها فى عصرنا أن الجريمة فساد فى نفس المجرم ، وأن العقوبة إصلاح له أو وقاية للمجتمع من فساده ، وأن مصلحة المجتمع مقدمة على مصلحة الفرد ، ولكن لا تغفل مصلحة الفرد فى سبيل مصلحة المجتمع إلا إذا كانت إحدى المصلحتين معارضة للأخرى ، وأن القصاص مصلحة اجتماعية ، وأن تأويل الشبهة إنما يكون لمصلحة المتهم . فلا يدان المتهم إذا وقع الشك فى أدلة الإدانة .

وهذه المبادئ كلها مسلّمة فى شريعة القرآن . فلا وزر على القاصر ولا على المكره ولا على المجنون ، ولا وزر على من تاب وصلح على التوبة .

« ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب »

وفى كل ذلك تدرأ[1] الحدود بالشبهات .

***

والعقوبات فى الإسلام قسمان : قسم التعزير ، وقسم الحدود .

فالتعزير يتناول الزجر والغرامة والحبس والجلد دون مقدار الحدود . قال الإمام ابن تيمية فى رسالته عن الحسبة « منها عقوبات غير مقدرة وقد تسمى التعزير وتختلف مقاديرها وصفاتها بحسب كبر الذنوب وصغرها وبحسب حال المذنب وبحسب حال الذنب فى قلته وكثرته . والتعزير أجناس ، فمنه ما يكون بالتوبيخ والزجر بالكلام ، ومنه ما يكون بالحبس ، ومنه ما يكون بالنفى عن الوطن ومنه ما يكون بالضرب ... والتعزير بالعقوبات المالية مشروع أيضاً فى مواضع مخصوصة فى مذهب مالك فى المشهور عنه ، ومذهب أحمد فى مواضع بلا نزاع

---

(١) تدرأ : درأ الشيء دفعه . وعنه الحد أخره .

عنه وفى مواضع فيها نزاع ، والشافعى فى قول و إن تنازعوا فى تفصيل ذلك كما دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مثل إباحته سلب الذى يصطاد فى حرم المدينة لمن وجده ... ومثل تضعيفه صلى الله عليه وسلم الغرم على من سرق من غير حرز ... ومثل أخذ شطر مانع الزكاة ... ومن قال إن العقوبات المالية منسوخة وأطلق ذلك عن أصحاب مالك وأحمد فقد غلط على مذهبهما ، ومن قال مطلقا عن أى مذهب كان ، فقد قال قولا بلا دليل »

أما الحدود فهى فى عقوبات العيث بالفساد والقتل و إتلاف الجوارح والأعضاء ، والسرقة والزنا وشرب الخمر .

فالقاتل يقتل . وشريعة القرآن الكريم فى ذلك قائمة على أمتن الأصول وهو صيانة البشر جميعاً . لأن القاتل يعتدى على الحياة الإنسانية كلها ولا يقع عدوانه على نفس المقتول وحده .

« من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فسادٍ فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً »

والذين يعيثون فى الأرض فساداً « فيحاربون » ويحملون السلاح و يأخذون على الناس سبلهم ، و يقتلونهم طمعا فى أموالهم أوأعراضهم فجزاؤهم القتل والصلب أو مادونه إذا سلبوا ولم يقتلوا : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو يُنفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ، إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم »

وقال الحسن البصرى وسعيد بن المسيب ومجاهد — وقال ابن عباس فى رواية — إن « أو » هنا للتخيير . أى أن الإمام إن شاء قتل و إن شاء قطع الأيدى والأرجل . و إن شاء نفى .

والنفى عنـد أبى حنيفة وكثير من المفسرين والفقهاء هو العزل أو الحبس ، ولا يلزم منه الإقصاء إلى بلد آخر . لأن هـذا البلد الآخر إن كان دار إسـلام فحكمه وحكم كل بلد إسلامى سواء ، وإن كان دار كفر فالنفى إليه حمل على الارتداد .

ويجزى القتل بالقتل وإتلاف الأعضاء بمثله .

« وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص . فمن تصدق به فهو كفارة له »

ومعنى التصدق به العفو من ولى الدم ، وهو كفارة عن إقامة الحد ، ولكنه لا يمنع ولى أمر المسلمين عن تعزير الجانى ومعاقبته بما يرى فيه صلاحا له وصلاحا للأمة . ويشمل هذا التعزير — كما تقدم — حكم السجن وحكم الجلد وحكم الغرامة

أما السرقة فحكمها فى هذه الآية من سورة المائدة أيضا : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ، فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم » .

وإجمال الآية هنا فيه مجال لتفصيل يتناول هذه الأمور .

« أولا » ماهى السرقة ؟ وما هو المسروق ؟ وهل حكم المسروق المحروز كحكم المسروق غير المحروز ؟ المتفق عليه أن السرقة لا تسمى بذلك إلا أن تكون فيها مسارقة لعين المالك على شىء هو محل الشح والضنة .

و « ثانيا » من هو السارق ؟ هل هو من يسرق مرة واحدة أو من تعود السرقة ؟ فإن كلمة الكاتب مثلا لا تطلق على كل من يكتب ويقرأ ، وإنما تطلق على من تعود الكتابة وأكثر منها . والإشارة إلى النكال وإلى عزة الله فى الآية الكريمة قد تفيد معنى الاستشراء[1] والاستفحال الذى يقضى بالنكال .

---

(١) الاستشراء : استشرى الامر تفاقم وعظم .

وأيا كان القول فى المقصود بالسارق فى الآية الكريمة فالتوبة والاستصلاح تعفيان من إقامة الحد ويوكل الأمر فيهما إلى الإمام في رأى جملة الفقهاء .

« ثالثا » ما هو المسروق وما مقداره ؟

وقد روى عن النبي عليه السلام أنه قال : « لا قطع إلا فى ثمن المجن » وأنه « لا قطع إلا فى ربع دينار » وربع الدينار وثمن المجن محل اختلاف بين العلماء فى التقدير على حسب البلدان والأوقات .

وأيا كان المقدار المسروق فالأئمة : أبو حنيفة ، والثورى ، واسحاق يقولون بأن من يسرق شيئا يُلزم غرمه . ولا يجمع بين القطع والغرم فإن غرم فلا قطع ، وإن قطع فلا غرم .

وقد اعتبر عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن الاضطرار من الإكراه الذى يعفى من الحد وإن كان لا يعفى من التعزير ، فلم يقم الحد على غلمان حاطب بن أبى بلتعة ، لأنهم سرقوا فى عام المجاعة .

« رابعاً » ما هى اليد التى تقطع ؟ هل هى الكف أو الأصابع أو اليد اليمنى أو اليد اليسرى ؟

والاختلاف على هذا المعنى قليل بين الفقهاء .

***

أما الزنا فعقوبته على المحصنة والمحصن مائة جلدة :

« الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين »

وتثبت جريمة الزنا بشهادة أربعة عدول مجتمعين . فإن تخلف واحد منهم بطلت شهادة الآخرين . ولا يقام الحد إلا إذا شهدوا جميعاً بوقوع الفعل لا بمجرد

الشروع فيه ، ولا حد على من لم يبلغ الحلم ولم يدن بالإسلام . ولا حد كذلك مع قيام الشبهة . وعلى القاضى لدفع كل شبهة فى الإكراه أن يراجع المقر بالزنا أربع مرات ، وأن يستثبت من وقوع فعل الزنا فيسأله : لعلك قبلت ؟ لعلك عانقت ؟ لعلك لمست ؟ حتى يصر على الإقرار بعد تكرار المراجعة والسؤال . فإن عدل عن إقراره سقط عنه الحد ، وجاز أن يعاقب بالتعزير .

* * *

وقد نهى الإسلام عن الخمر وجاء فى القرآن الكريم جوابا لمن يسألون عنها وعن القمار « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » وشمل حكم النهى الخمر والميسر والأنصاب والأزلام فى سورة المائدة : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر[1] والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ؟ »

والمتفق عليه منذ صدر الإسلام أن عقوبة شرب الخمر ثمانون جلدة ، ويقام الحد إذا شهد على الشارب شاهدان عدلان وأخذ ورائحة الخمر تفوح من فمه ، وانتفت كل شبهة فى تعاطيها خطأ أو للعلاج .

* * *

وفيما أحصيناه هنا أسس العقوبات فى الشريعة القرآنية .

ولا يخفى أن الشرائع الدينية تستمد سلطانها من مصدر أكبر من مصدر الأمة أو ولاة الأمر فيها ، لأنها تستمده من أمر الله .

ولكن مبادئ التشريع التى تقوم على مصلحة الأمة لا تعارض مبادئ الإسلام التى عمل بها المسلمون أو يمكن أن يتفق على العمل بها .

---

(١) الميسر : الجزور كانوا يقسمونه الى اقسام يتقامرون عليها .

فالإمام هو المسئول عن إقامة الحدود والأخذ فيها بالتشديد أو التخفيف ، ولكنه مسئول أمام الجماعة ، و إجماع المسلمين مصدر من مصادر التشريع .

والعقوبات القرآنية تكفل للمجتمع حاجته التى تغنيه من العقوبة ، وهى قيام الوازع ورهبة المحذور .

ولكنها لا تحرم الفرد حقا من حقوقه فى الضمان الوثيق والفرصة النافعة . وأول ضمان للفرد فيها شدة التحرج فى إثبات التهمة ، وتأويل الشبهة لمصلحته فى جميع الأحوال ، وتمكينه من الصلاح والتوبة إذا كان فيه مستصلح ومتاب .

و إذا خيف أن يؤدى التشدد فى حماية الفرد إلى إسقاط العقوبات والاجتراء على المحظورات فالإمام موكل بالنظر فى منع تلك المحظورات من طريق الزجر والتعزير . وقد تقدم أن التعزير يتناول الحبس والضرب والغرامة المالية ، و يعاقب به فيما دون الحدود .

وقد يرى الإمام أن اجتماع الشهود الذين يثبتون التهمة غير ميسور فى بعض الأزمنة . إما للخوف والتحرج أو لشيوع الباطل والزور ، أو لاختلاط المسلمين بغير المسلمين أو لاتخاذ الأماكن التى تدارى فيها المحظورات ، أو لغير ذلك من الأسباب . فإن رأى ذلك ورأى أن الإعفاء من الحد مضرة ومفسدة فله أن يجمع بين ضمان الأمة وحمايتها و بين إعطاء الفرد حقه من الضمان والحماية . فيعاقب بما يراه صالحا للأمرين من ضروب التعزير .

وأيا كان القول برعاية الحرية الشخصية فى فرض العقوبات فليس فى وسع غال من غلاتها أن يقطع بأن مسألة الزنا أو مسألة السكر من المسائل الفردية التى يترك فيها الأمر كله لآحاد الناس . ففى الزنا والسكر مساس بقوام الأسر وأخلاق الجماعة ، وسلامة الذرية لا مراء فيه . ومتى بلغ من الزانى أن يشهده أربعة شهود عدول ، و بلغ من السكير أن يصل إلى القاضى بين شاهدين عدلين والخمر تفوح

من فيه ، فليست المسألة هنا مسألة فرد يفعل ما يحلو له بينه و بين نفسه ، ولـكنها مسألة المجتمع كله فى كيانه وأخلاقه وأسباب الأمن والطمأنينة فيه ، وقد تبدو من هذا حكمة من حكم الشرائط التى اشترط الشرع الإسلامى توافرها ، لإقامة الحدود العلنية بين الناس .

وننتهى من ذلك كله إلى نتيجتين يقل فيهما الخلاف حتى بين المسلمين وغير المسلمين ، « وهما » أن قواعد العقوبات الإسلامية قامت عليها شئون جماعات من البشر آلاف السنين وهى لا تعانى كلّ ما تعانيه الجماعات المحدثة من الجرائم والآفات ، وأن قواعد العقوبات المحدثة لم تـكن تصلح للتطبيق قبل ألف سنة وكانت تنافر مقتضيات العصر فى ذلك الحين ، ولـكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمان ومباحات التصرف الملائم للزمان والمـكان ، قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة ، وتصلح للتطبيق فى هذه الأيام ، و بعد هذه الأيام » .

الإله

« قل هو الله أحد ، الله الصمد[1] ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد » .

« هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم » .

« كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون » .

« خالق كل شيء » .

« وكان الله على كل شيء قديرا » .

« ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله » .

« والله بصير بما تعملون » .

« ألا إنه بكل شيء محيط » .

« وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون » .

« والله غفور رحيم » .

« ليس كمثله شيء » .

« لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير » .

* * *

فى هذه الآيات القرآنية مجمل العقيدة الإلهية فى الإسلام .

وهى أكمل عقيدة فى العقل .

---

(١) الصمد : المقصود في الحوائج على الدوام المستغني بذاته .

وهى أكمل عقيدة فى الدين .

خالق واحد ، لا أول له ولا آخر ، قدير على كل شىء ، عليم بكل شىء ، محيط بكل شىء ، وليس كمثله شىء .

وعالم مخلوق ، خلقه الله ، ويرجع إلى الله ، ويفنى كما يوجد بمشيئة الله .

وإذا عبرنا عن هذه العقيدة بلغة الفلسفة قلنا : إنهما وجودان . وجود الأبد ووجود الزمان .

ومن الوهم أن يقع فى الأخلاد أن الزمان قد يكون جزءا من الأبد ، نمده أو نمطه من أوله فإذا هو أزل ، ونمده أو نمطه من آخره ، فإذا هو سرمد[١] لا ينقضى على الدوام .

فالحقيقة أن الزمان غير الأبد ، ننقصه كله فلا ينقص من الأبد شىء ، ونزيده كله فلا يزيد على الأبد شىء . لأنهما وجودان مختلفان فى الكنه والجوهر ، مختلفان فى التصور والإدراك .

فالأبد وجود لا نتصور فيه الحركة .

والزمان وجود لا نتصوره بغير الحركة .

وإذا ثبت أحد الوجودين ثبوتا لا شك فيه فالوجود الأبدى هو الثابت عقلا وهو وحده الذى يقبل التصور بغير إحالة[٢] فى الذهن والخيال ، لأننا نذهب لنفرض أولا للوجود فنقع فى الإحالة ، وكذلك نقع فى الإحالة حين نذهب لنفرض له آخراً أو عمقا أو امتدادا على نحو من الأنحاء . ولكننا لا نقع فى إحالة ما إذا تصورنا الأبد بغير ابتداء ولا انتهاء ولا كيف ولا قياس على شىء من الأشياء .

وهكذا يؤمن المسلم بوجود الإله .

ولا يسع العقل أن يبلغ من الإيمان به فوق مبلغ الإسلام .

* * *

(١) سرمد : السرمد : اتصال الزمان بتعاقب الليل والنهار . والسرمدي: الدائم الذي لا ينقطع أو ما لا آخر له . (٢) احالة : أحال الرجل : أتى بالمحال أي الباطل ، وتكلم به .

وليس بنا أن نطيل القول فى قدم العالم وحدوثه ، فلا حاجة بنا إلى ذلك فيما نحن فيه . وكل ما قيل عن قدم العالم خلف ليس له طائل ، ولا يبطل عقيدة واحدة من عقائد الإسلام .

إن قيل إن الزمان أبدى فهذا خلط فى التفكير وخلط فى الكلام .

وإن قيل إن الزمان هو مقياس القدم فنحن حين نقول إن الزمان قديم فكأنما نقول إن الزمان هو الزمان ، أو إن الزمان وجد حين وجد ، ولم يوجد زمانان مفترقين .

وإن سأل سائل : لم وجد الزمان حين وجد ، ولم يوجد فى حين قبله ، فكأنما يفرض زمانا موجوداً قبل وجود الزمان .

ويكفى المسلم أن يعلم أن الزمان لم يوجد أبديا ، وأن وجود الأبد أكمل من الوجود الموقوت ، وهذا هو غاية التنزيه الذى يفرضه الإسلام على معتقديه ، وهذا — أيضاً — هو غاية ما ينتهى إليه تمييز العقول .

ولا إعضال فى فهم الصلة بين الوجودين : الوجود الأبدى ، والوجود فى الزمان .

فالوجود الأبدى كامل مطلق الكمال :

ولا يكون الكمال المطلق بغير قدرة و إنعام ، ولا تكون القدرة والإنعام بغير خلق و إبداع .

ومن العبث أن يقال إن الخلق إذن اضطرار .

لأننا لا نقول إن الله جل وعلا مضطر حين نقول إنه كامل مطلق الكمال ، وإنه لا يقبل النقص والعيب ، وإن الخلق من كمال جوده وقدرته وإحسانه . إذ ليس بالمعقول أننا ننفى الاضطرار عن الله حين نجعله ناقصا فى قدرة الخلق والإبداع

بل نحن فى هذه الحالة ننفى عنه مقتضيات الكمال .

ويستطرد بنا هذا إلى الكلام على صفات الله تعالى فى القرآن الكريم . فإن هذه الصفات هى الصفات التى تنبغى لكل كمال مطلق منزه عن الحدود .

والكمال المطلق واحد لا يتجزأ . ولا يكون كمالا مطلقا إلا إذا كان غاية فى القدرة والعلم والرحمة والعدل والإحسان والتصريف .

وعلة الزلل كله أن نحصر هذه الصفات وهى لا تقبل الحصر ، أو نقيسها على شىء وهى أعلى وأكمل من كل شىء . فأصدق الإيمان — وأصدق التفكير معا فى هذا الصدد — أن الله ليس كمثله شىء ، وأنه يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار .

وخير لنا من الخوض فى تقسيمات الصفات النفسية أو الصفات الثبوتية أو الصفات السلبية ، أن نضرب مثلا واحدا لخطأ العقول فى استلزام بعض الصفات وبطلان بعض الصفات ، فيما هو محسوس قابل للامتحان والاختبار : وهو علاقة الجوهر البسيط بصفة البقاء . أو صفة التنزه عن الانحلال .

فالأقدمون — أو أكثر الأقدمين — متفقون على أن الكائنات العلوية ، كالشموس والأفلاك ، خالدة لا تقبل الفناء لأنها من نور ، والنور جوهر بسيط ، والجوهر البسيط لا يقبل التركيب وهو من ثم لا يقبل الانحلال .

وها نحن قد رأينا فى عصرنا هذا أن الأجسام كلها ذرات ، وأن الذرات كلها تنفلق أو تنحل فتصير إلى شعاع أو تصير إلى نور .

ومع هذا تألفت من هذا النور عناصر ، وتألفت من هذه العناصر أجسام ، وتألفت فى هذه الأجسام ألوان وأشكال وأطوار وأحوال ، هى هذه المادة أو هذه الهيولى التى قيل فى المذاهب القديمة إنها معدن الفساد المنحل ، ونقيض الجوهر البسيط .

فإذا كان هذا حكمنا على بساطة المادة فمن أين لنا أن نحكم على بساطة الجوهر الإلهى حكما نجريه مجرى اللزوم لما ينبغى أن يكون عليه ؟ ومن أين لنا أن نقول إن الوجود الأبدى يفعل هذا ولا يفعل هذا ، ويكون من المناقض له أن تنسب إليه هذه الصفة أو يحدث منه الخلق على هذا المثال ؟

غاية الغايات أن نقول إن الوجود الأبدى أكمل وجود . وإن أكمل وجود يخلق وجودا آخر دونه فى الكمال ، وإن الوجودين لا ينعزلان .

فإذا كانت كيفية ذلك تعزب عن أذهاننا فقد عزبت عن أذهاننا كيفيات ما نراه ونحده بالأبصار ، فلا جرم تعزب عنا الكيفيات فيما يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار .

وهل من الكيفيات المفهومة أن نقول مثلا إن الوجود الكامل لا يقدر على الإيجاد أو على منح الوجود ؟ أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن الوجود كله طبقة واحدة بين ما كان أزليا أبديا و بين ما كان ذا زمان ؟

أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن الوجودين منعزلان لا علاقة بينهما بحال من الأحوال ؟

أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن هذه العلاقة تقف عند حد لا تتعداه كما قال أرسطو حين زعم أن الله حرك العالم ووقفت علاقته به بعد ذلك ؟

كل أولئك غير مفهوم فى العقل ولا مفهوم فى الإيمان .

ولكننا نفهم ولا نشك — دينا وعقلا — أن الوجود الكامل المطلق يصنع شيئاً يقتضيه كماله ، وأن الصانع أكمل من المصنوع ، وأن المصنوع لا ينعزل عن الصانع ، وإن أعيانا أن نحصر الصلة بينهما حصر الإحاطة والاستيعاب .

والأديان جميعا تؤمن بهذه العلاقة بين الخالق والمخلوق ، ولكنها تفرق بين

علاقة الخالق بالمخلوقات و بين علاقة السبب المادى بالمسبَّبات المادية ، أو علاقة الحتم « الآلى » بين المقدمات والنتائج فى القياس .

فالأسباب المادية — بالغة ما بلغت من العظمة — لا تنشئ دينا ولا تقر طمأنينة الإيمان فى قلب إنسان .

والكون عظيم واسع لا شك فى عظمته واتساعه . ولكن الإنسان لا يقنع بعظمته واتساعه ليؤمن به و يطمئن إليه ، و إنما يركن إلى الإيمان حين يبحث عن إرادة حية وراء الكون كله ووراء الأسباب فيه والمسببات .

فعلاقة الدين علاقة حية بين خالق واع ومخلوقات واعية ، تدعوه فيستجيب وتصلى إليه وتؤمن بجدوى الصلاة .

والقرآن صريح فى إثبات هذه العلاقة بين المعبود والعباد : « و إذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان . فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون » .

والقرآن صريح كذلك فى حث الناس على الاستعانة بأنفسهم والاعتماد على قوتهم مع اعتمادهم على القوة الإلهية فى مقام الدعاء والصلاة ، فلا يقبل من إنسان أن يفرط فى مستطاعه ومستطاع عمله ، ولا يحرمه مع ذلك رجاءه فى معونة القدرة الإلهية حين لايستطيع . وذلك قصارى ما يعطيه الدين من قوة الصبر وقوة الرجاء .

« يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة . إن الله مع الصابرين » .

فهو يلهم الناس أن الله لا يخذلهم إن نصروا أنفسهم ، ولا يحرمهم الطاقة التى تفوق الطاقة حين يتجهون إلى الله .

وكل دين لا يكفل لأصحابه هذا الرجاء فهو دين لا معنى له ولا حاجة إليه ، و إن وجوده وعدمه سواء .

وليس المراد من ذلك أن الإيمان بالله قائم على الحاجة إليه ، و إنما المراد به

أن الإيمان بالله قائم على الإيمان بقدرته وكماله وعدله وسلطانه فى الوجود واتصاله بهذا الوجود . فإن لم يكن المعبود كذلك فما هو بأهل للإيمان به ، على الاستغناء عنه أو على الحاجة إليه .

وأكثر ما يعترض به المعترضون على حكمة الصلاة أنها لا توافق الإيمان بنظام الكون واطّراد حركاته وسكناته على سنة واحدة أو قانون واحد مقدور الأعمال والآثار من أزل الآزال .

وهو اعتراض يقبل على فرض واحد ، وذلك أن الصلاة عمل خارج من الكون غير داخل فيه ، فهى لا تنبعث من نظامه ولا تؤثر فى نظامه ، ولا يكون لها شأن حقيق بها غير الشذوذ والإهمال .

فأما إذا كانت الصلاة داخلة فى حساب الكون — كما هى فى الواقع — فشأنها فى الآثار والمؤثرات كشأن جميع الأعمال والحركات . فلا يقال للناس كفوا عن الصلاة لأنها لا تفيد ، إلا كما يقال لهم كفوا عن التعرض لقوانين الطبيعة بالاختراع والصناعة لأنها قوانين مقدورة الأعمال والآثار من أزل الآزال .

ولا مانع مطلقا من تأثير العوامل الروحية فى أحداث الكون ولو قصرنا التأثير على النحو الذى نعانيه كل يوم فى هذه المحسوسات فضلا عن الغيوب والمعقولات .

قال الإمام الغزالى فى تهافت الفلاسفة « لو لم ير إنسانٌ المغناطيس وجذبه للحديد ، وحكى له ذلك ، لاستنكره وقال : لا يتصور جذب الحديد إلا بخيط يشد عليه ويجذب به ، فأنه المشاهد فى الجذب . حتى إذا شاهده تعجب منه وعلم أن علمه قاصر عن عجائب القدرة »

وذلك بعد أن قال عن المؤثرات الروحية : « ذلك يكون بأسباب ، ولكن ليس من شرط أن يكون السبب هو هذا المعهود . بل فى خزانة المقدورات عجائب وغرائب لم يطلع عليها ، ينكرها من يظن ألا وجود إلا لما شاهده . »

وما يقـال عن جذب المغناطيس يقال عن جذب الأجسام ولا سيما جذب الـكواكب أو تجاذبها على هذه الأبعاد الشاسعة من السماء . فإن انتقال التأثير من الجاذب إلى المجذوب حقيقة لا ريب فيها ، ولـكنها لا تفسر إلا بالفروض والتخمينات وتقدير الوسائط التي لا يثبتها العيان ولا يقطع بها البرهان .

والعجيب أن أدعياء العلم والعقل يشاهدون هذا وأمثاله ويسمعون تعليله الذي يختلف فرضاً بعد فرض ، وتخميناً بعد تخمين ، فيسكتون ويسلمون أنه معقول ومفهوم ولـكنهم يستكثرون تأثير الروح في الأرواح وتأثير العقل في العقول ، لأنهم يريدون أن يلمسوا بأيديهم كيف تؤثر وكيف تتأثر ، ولا يقبلون هنـا ما يقبلونه في عالم الحس والعيان .

كذلك لا مانع مطلقاً من تفاوت الأرواح والعقول في قـدرة التأثير بالصلاة بالدعاء والإيحاء .

لأن الوجود كما أسلفنا طبقات وليس بطبقة واحدة ، منهـا ما هو أقرب إلى الخصائص الإلهية ومنها ما هو أقرب إلى الخصائص الطبيعية ، وليست كلها في التأثير سواء .

فالوجود الـكامل يوجد غيره ، وهو جميع هذه الـكائنات .

ولـكن هذه الـكائنات درجات : فما يعي منها وجوده ويشعر بأنه موجود ، أرفع من الـكائن الذي لا يعي وجوده ولا يشعر بأنه موجود .

والـكائن الواعي الذي يشعر بموجده أو يشعر بالوجود المطلق الـكامل أرفع من الـكائن الواعي الذي لا يعي غير ذاته أو ما حوى من المحسوسات .

وإذا كانت قدرة الإيجاد تختلف باختلاف طبقات الوجود فأقرب الـكائنات إلى الله هو الـكائن الذي يعي ذاته ويعي موجده ، ويستمد منه قبساً من القدرة الإلهية يقصر عنه من دونه من هذه الـكائنات .

ووعى الموجود لموجده كذلك درجات : فمن كان أكمل وعيا كان أكمل اقتباساً من قدرة الله وأقرب لياذاً به و بحكمته وتدبيره وعمله . ولا يعقل أن تخلو الكائنات الروحية من هــذه الفوارق ، ولا يعقل أن تكون بينها هذه الفوارق عبثا كأنّ وجودها وعدمها سواء ، ولا يعقل أن يكون منها ما هو أقرب إلى الله ولا يقدر على شيء يختص به فى أحداث هذا الكون على نحو يناسب القرب من قدرة الله ، وهو تأثير العقل أو تأثير الروح .

فجدوى الصــلاة لا تنفى نظام الكون . لأن المصلين جزء من الكون وجزء من نظامه . بل بطلان جدوى الصلاة ينفى وجود الإله الذى يخلق النظام خلقا ولا يقوم بين منظماته مقام الآلة التى لا فرق فيها بين أن تدار وأن تدير .

* * *

أما فلسفة القرآن فى إثبات وجود الله فهى جماع الفلسفـات التى تمخضت عنها أقوال الحكماء فى هذا الباب .

وأشهر الحجج التى اعتمدت عليها الفلسفة الإلهية ثلاث ، وهى برهان الخلق المعروف عند الأوروبيين بالبرهان الكونى : Comological Argument وبرهان النظام المعروف عندهم ببرهان الغاية أو القصد Teleological Argument

و برهان الاستعلاء والاستكمال المعروف عندهم ببرهان القديس انسلم أو Ontological Argument

وفحوى برهان الخلق أو البرهان الكونى أن المتحركات لا بد لها من محرك لا تجوز عليه الحركة ، وأن الممكنات لا بد لها من موجد واجب الوجود ، و إلا لزم التسلسل إلى غير انتهاء . وهذا الموجد الواجب الوجود هو الله .

وفحوى برهان القصد أن نظام العـالم يدل على إرادة محيطة بما فيه من الأسباب والغايات .

وفحوى برهان المثل الأعلى أن العقل إذا تصور شيئاً عظيما تصور ما هو أعظم منه . وإلا تطلب موجبا للوقوف عند حد من العظمة لا تتعداه ، وكلما عظم شىء فهناك ما هو أعظم منه وأعظم حتى تنتهى بالتصور إلى العظمة التى لا مزيد عليها . والعظمة التى لا مزيد عليها لا تكون مجرد تصور يقع فى الوهم ولا يوجد فى الواقع لأن العظمة الموجودة فوق العظمة الموهومة أو المتصورة . فالله إذن موجود لأنه أعظم الموجودات .

والقرآن الكريم يكرر هذه البراهين فى غير موضع ويقيم الحجة بوجود المخلوقات على وجود الخالق وبنظام الكون على وجود المدبر المريد ، وبإثبات المثل الأعلى لله فوق كل مثل معروف أو معقول .

* * *

« الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور » .

* * *

« فخلق فسوّى » .

* * *

« ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم ، الذى أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون » .

* * *

« أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ، أإله مع الله ؟ » .

* * *

« ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين » .

« وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج » .

***

« فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤكم[1] فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .

وقد تكرر في القرآن الكريم برهان خلق الزوجين تكرارا متجدد الأساليب والمعارض دليلا على القصد والتدبير في سنن هذا الوجود . وهو لا ريب أقوى البراهين على القصد وابتداع الوسيلة إليه . لأن ظهور الحياة في وسط المادة عجيب ، وأعجب منه أن تتهيأ الأسباب في جسدين مختلفين لدوامها وانتقال خصائصها وصيانة ولائدها بين عناصر الطبيعة وآفاتها . وقد عرض الآن من أسرار التوليد ما لم يكن معروفا بين الناس عند نزول القرآن الكريم ، فإذا هو أعجب وأعجب من ظهور الحياة ومن اختلاف وظائف الجنسين : عرف الآن أن الناسلات التي يتولد منها الجنس البشرى كله يمكن أن تجمع في قمع من أقماع الخياطة أقل من نصف فنجال . ويتسع هذا الحيز الصغير — كما قلنا في كتابنا عن الله — « لكل ما في النفوس من الأحاسيس والحوافز والأسرار ، ولكل ما في العقول من الأفكار والفلسفات والمبتكرات ، ولكل ما في الضمائر من العقائد والأخلاق والأشواق ، ولكل ما في الأجسام من الوظائف والمحاسن والأشباه ، ولكل ما بين هؤلاء من الأواصر والوشائج والعلاقات » .

وخليق بهذا أن يبين لنا — كما قلنا هناك — « أن الحياة قوة من عالم العقل لا من عالم المكان والزمان . لأن الحيز الذي يحتوى الناسلة هو الحيز الذي يحتوى كل ذرة في حجمها من الذرات المادية ، ولكنه يتسع لآفاق من القوى لا أثر لها في ذرات الأجساد » .

***

(١) يذرؤكم : يخلقكم .

وتوكيد القرآن الكريم لوحدانية الله كتوكيده لوجود الله . بل هو أشد وألزم فى عقيدة الإسلام . لأن الإيمان بالإله الأحد ألزم من الإيمان بالعقيدة الإلهية على إطلاقها . إذ كان الإيمان بأكثر من إله واحد مفسدا لفهم الكون ومفسدا لفهم الضمير . ومفسدا لفهم الواجبات الأدبية والفرائض الدينية ، ومفسدا لعلم الإنسان بحقيقة الإنسان .

وحجج القرآن على الوحدانية قاطعة ، وإن قال بعض المتكلمين إنها جرت مجرى الأدلة الخطابية لتوجيه القول فيها إلى الخاصة والعامة ، وإلى العلماء والجهلاء .

« لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » .

« قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذن لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا » .

* * *

والذين قالوا بغلبة الدليل الخطابى على الدليل القاطع فى هذه الحجة زعموا أن الاختلاف بين الإلهين الاثنين أو بين الآلهة الكثيرة غير لازم عقلا لجواز الاتفاق . .

وهو زعم مردود ظاهر البطلان . لأن الكمال المطلق لا يكون كمالين مطلقين . ولأن الأبد لا يكون أبدين . ولأن الوجودين الذين يتفقان فى البداية والنهاية وفى تقدير كل شىء وتصريف كل عمل ، ولا يختلفان فى وصف من الأوصاف ولا فى لازمة من لوازم هذه الأوصاف — هما وجود واحد لا وجودان ، وليس بينهما من فاصل الذات عن الذات ما يجعلهما ذاتين اثنتين .

أما الآلهة المتعددة فهى إن أطاعت الله ولم تخرج عن قضائه وقدره فحكمها حكم المخلوقات ، و إن كانت لا تطيعة فهى تنازعه وتبتغى « إلى ذى العرش سبيلا » فلا يستقيم على ذلك أمر الوجود .

* * *

ومتى ثاب المسلم إلى هذه الحكمة القرآنية فى أمر الإله فقد تزود من كتاب دينه بعقيدة تصحح أخطاء الديانات كما تصحح أخطاء الفلاسفة . إذ كانت الديانات قائمة على الإيمان . ولا أحق بالإيمان من إله أحد صمد سميع مجيب ليس كمثله شىء وهو محيط بكل شىء . و إذ كانت الفلسفة قائمة على القياس ، ولا يصح القياس ما لم يثبت فى مقياسه كل فارق بين وجود الأبد ووجود الزمان .

مسألة الروح

«يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا» .

بمسألة الروح أعضل مسائل العلم والفلسفة ومذاهب التفكير على التعميم منذ فكر الإنسان في حقائق الأشياء ، بين جميع أصحاب النحل والآراء ، فى جميع العصور .

وسواء فهمنا من الروح أنها جوهر مجرد تقوم به حياة الأجساد ، أو فهمنا كما يفهم الماديون أنها ظاهرة الحياة فى تركيبة من تراكيب المادة — فلا يزال العلم بحقيقتها قليلا أو أقل من القليل .

لأن الماديين الذين يعتبرونها قوة من قوى المادة لم يخرجوا بها عن تسجيل الحس كما يرونه ولم يستطيعوا قط تعليل الفارق بين الخلية المادية والخلية الحية بعلة من العلل المادية نفسها فضلا عن العلل التى تتجاوز المادة إلى ما وراءها . ولم يفكروا أن الفارق عظيم وأنه أبعد فارق بين شيئين من هذه الأشياء التى تقع فى الكون المحسوس أو الكون المعقول .

فمن معجزات القرآن أنه وضعها هذا الموضع الصحيح من الفلسفة والعلم ، وجعلها أعضل المعضلات التى يتساءل عنها الناس بغير استثناء .

ويزيد فى تقدير هذه المعجزة أن القرآن لم يستكثر على الفكر الإنسانى أن يخوض فى المسألة الإلهية ، وأن يصل إلى الإيمان بالله من طريق البحث والاستدلال والنظر فى آيات الخلق وعجائب الطبيعة .

فالعقل يهتدى إلى وجود الله من النظر فى وجود الأشياء ووجود الأحياء .

ولكنه لا يهتدى إلى حقيقة الروح من هذا الطريق ، ولا يذهب فيها مذهبا أبعد ولا أعمق من الإحالة إلى مصدر الموجودات جميعاً ، وهى إرادة الله ، أو أمر الله .

وقد عجب بعض المفسرين لذلك وراحوا يتساءلون : أتكون مسألة الروح أكبر من المسألة الإلهية وهى غاية الغايات فى سبح العقول ؟

ولكنهم فى الواقع يرجعون بالعجب إلى غير مرجعه الأصيل ، لأن المعضلة الفكرية لا تبلغ مبلغ الإعضال بمقدار عظمتها واتساعها بل بمقدار دقتها وخفائها ... وقد تكون عوارض الشمس أوضح فى رأى العلماء من عوارض الذرة الخفية ، و بينهما من التفاوت فى القدر ذلك الأمد البعيد .

وقد أجمل الإمام الرازى أسباب هذا الإعضال فى مسألة الروح فقال : « .. انهم سألوا عن الروح وأنه صلوات الله عليه وسلامه أجاب عنه على أحسن الوجوه . و بيانه أن المذكور فى الآية أنهم سألوه عن الروح والسؤال يقع على وجوه » .

« أحدها أن يقال ما ماهيته ؟ هل هو متحيز أو حال فى المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال فيه ؟

« وثانيها أن يقال أهو قديم أو حادث ؟

« وثالثها أن يقال هل هو يبقى بعد فناء الأجسام أو يفنى ؟

« ورابعها أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها ؟

« وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة ، وليست فى الآية دلالة على أنهم عن أى هذه المسائل سألوا . إلا أنه تعالى ذكر فى الجواب : قل الروح من أمر ربى ، وهذا الجواب لا يليق إلا بمسألتين : إحداهما السؤال عن الماهية أهو عبارة عن أجسام موجودة فى داخل البدن متولدة عن امتزاج الطبائع والأخلاط ؟

أو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام أو عن موجود يغاير هذه الأشياء ؟ فأجاب الله تعالى بأنه موجود مغاير لهذه الأشياء بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله : كن فيكون . فهو موجود يحدث من أمر الله وتكوينه وتأثيره فى إفادة الحياة للجسد ، ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه مطلقا وهو المقصود من قوله : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

« وثانيتهما السؤال عن قدمها وحدوثها فإن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل كقوله تعالى : « وما أمر فرعون برشيد » . فقوله من أمر ربى معناه من فعل ربى فهذا الجواب يدل على أنهم سألوه عن قدمه وحدوثه فقال : بلى هو حادث . وإنما حصل بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوثه بقوله : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » . يعنى أن الأرواح فى مبدأ الفطرة خالية من العلوم كلها . ثم تحصل فيها المعارف والعلوم ؛ فهى لا تزال متغيرة من حال إلى حال ، والتغير من إمارات الحدوث » .

***

وتلخيص الإمام الرازى للمعضلة شامل لجوانبها المتعددة : كما بدت للمفكرين من الفلاسفة الأقدمين ، وبخاصة علماء الكلام .

ولا نظن أن المحدثين جاءوا بفرض من الفروض فى تفسير الروح لم يسبقهم إليه الأقدمون . مع ملاحظة الفارق فى بحوث علم الحياة ووظائف الأعضاء بين علماء اليوم وعلماء الزمن القديم .

فمن المفكرين الأقدمين من قال إن الروح أجسام لطيفة سارية فى البدن سريان ماء الورد فى الورد ، باقية من أول العمر إلى آخره لا يتطرق إليه تخلل

ولا تبدل ، حتى إذا قطع عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الأجزاء إلى سائر الأعضاء .

ومنهم من قال إنه جزء لا يتجزأ فى القلب ، أو قال إنه جسم هوائى فى القلب أو قال إنه جسم هوائى فى الدماغ ، أوقال إنه قوة فى الدماغ وهو مبدأ الحس والحركة ، أو قال إنه أجزاء نارية وهى المسماة بالحرارة الغريزية ، أو قال إنه الدم المعتدل تقوى الحياة باعتداله وتفنى بفنائه ، أو قال إنه جسم بخارى يتكون من لطافة الأخلاط وبخاريتها كتكون الأخلاط من كثافتها ، وهو الحامل للقوى الثلاث : وهى قوة الروح الحيوانى وقوة الروح النفسانى وقوة الروح الطبيعى ، ومنهم من قال بأن الروح جوهر مجرد يتفاوت فى التجرد والصفاء ، فهو فى العارفين الخالصين أصفى منه فى غيرهم من ذوى الأرواح .

ومنهم من قال غير ذلك ولم يخرج عن فحوى فرض من تلك الفروض ، كما أحصاها صاحب كشاف إصطلاحات الفنون فى مادة الروح .

* * *

أما المفكرون المحدثون فهم فى الجملة بين قولين : قول بنشوء الحياة من جوهر مجرد ، وقول بنشوئها من استعداد فى المادة يظهر مع التطور والتركيب .

وليس بين القائلين بالجوهر المجرد من الأقدمين والمحدثين اختلاف كبير فى غير أساليب التعبير .

فالمحدثون يقولون إن الجسم لا ينشئ الحياة ولا طاقة للمادة بتوليد القوة الحيوية ، ولكنها إذا بلغت مبلغاً معلوما من الاستعداد صلحت لحلول الروح فيها وتهيأت لخدمتها . مثلها فى ذلك مثل الجهاز الذى يصلح بالتركيب لقبول الكهرباء . فإن أجزاءه المتفرقة لا تتحرك ولا تقبل العمل الكهربائى إذا بقيت على تفرقها ، أو اجتمعت على نحو غير النحو الصالح لاستقبال التيار وتلبية

حركاته . وكذلك الأعضاء الجسدية لا تخلق الحياة ولكنها تصلح لاستقبالها وتلبية حركاتها متى تم تركيبها على النحو المعروف .

والأقدمون يقولون بمثل ذلك . ولكنهم يعبرون عنه بأسلوبهم المنطقى الذى يستخدمونه للتمييز بين الصور والأجسام . فالروح عندهم « كمال أول لجسم طبيعى آلى » .

والكمال عندهم هو الذى تتحقق به ماهية الشىء . وهو قسمان : قسم يصدر منه الفعل وهو الكمال الأول ، وقسم هو الفعل نفسه وهو الكمال الثانى .

والإنسان جسم آلى لا تتحقق له الإنسانية إلا بحلول الروح فيه . فلا تتحقق له الإنسانية بمجرد وجود الأعضاء فيه بل باستقبال هذه الأعضاء لمصدر فعلها وحركتها . وهو الروح . فالروح إذن هى الكمال الأول لتركيب جسم الإنسان .

ودليل الأقدمين على أن الروح جوهر مجرد يلخصه الشهرستانى فى كتاب نهاية الإقدام فى علم الكلام إذ يقول : « إن العلم المجرد الكلى لا يجوز أن يحل فى جسم ، وكل ما لا يجوز أن يحل فى جسم فإذا حل ففى غير جسم ، فالعلم المجرد الكلى إذا حل حل فى غير جسم » ويؤيد ذلك أنه غير قابل للانقسام .

ويوشك الأقدمون والمحدثون أن يتلاقوا فى توضيح المشكلة التى تنجم عن القول بتجرد الروح ثم القول بتأثيرها فى الأجسام .

فالأقدمون يجعلون الجواهر المجردة درجات فى التلبس بالمادة وقابلية الاشتراك معها فى عملها ، فلا يؤثر الجوهر المجرد فى المادة مباشرة بل يؤثر فيها بواسطة جوهر يقارب به من جهة ويقارب المادة من جهة أخرى .

والمحدثون يقيمون هذه القنطرة بين العالمين — عالم الروح وعالم المادة — كثيرة : منها أن الغدة الصنوبرية فى الدماغ هى ملتقى الروح بالجسد ، ومنها أن يرتفعوا بالمادة الجسدية إلى غايتها من الصفاء لكى تتقبل الأثر من عالم

الروح ، ومنها أن يزيلوا العجب من تأثير الأرواح فى الأجسام بقولهم إن تأثير الروح فى الجسد ليس بأعجب من هذه المؤثرات التى نراها تقع من الأجسام . فلا داعى للجزم بامتناع أثر الجوهر المجرد فى صور المادة على اختلافها بين الجوامد والأحياء .

وكل فرض من هذه الفروض لا يزعم صاحبه أنه قال فى معضلة الروح قولا يغنيه عن التمثل فى هذه المعضلة بالآية القرآنية الكريمة : « قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

* * *

والماديون الذين يقولون بنشأة الحياة من المادة لا ينيبون[1] — بطبيعة الحال — إلى علم الله فى معضلة من المعضلات . ولكنهم ينيبون على الرغم منهم إلى رأى فى تعليل الحياة هو أعجز وأبلغ فى التسليم من إنابة المؤمنين . لأن قصارى ما ذهبوا إليه أن الحياة حصلت لأنها حصلت ، أو لأنها قابلة للحصول .

فهم يعترفون بالفارق البعيد بين الذرة المادية والخلية الحية ، ولكنهم يقولون إن الخلية الحية قد تترقى بالتطور والتركيب المتلاحق إلى اكتساب خصائص الحياة

ويمثلون لذلك بالعناصر التى تتركب فتظهر فيها بعد التركيب خصائص لم تكن لعنصر من عناصرها على انفراد .

وهكذا يترقى التركيب بالمادة إلى مرتبة النبات فالحيوان فالإنسان العاقل ، فما فوق الإنسان مع تطاول الزمان .

ولكنهم لا يذكرون دليلا واحدا على حدوث الحياة من مثل هذا التركيب ... ولا يذكرون سببا ماديا معقولا لالتزام المادة سلم الارتقاء طبقة فوق طبقة منذ الأزل الذى لا يعرف له ابتداء ؟ ولا يذكرون سببا ماديا واحدا يوجب أن تنفرد بعض الذرات المادية بهذا التطور دون بعضها وهى سواء فى السكنه والحركة وقوانين الوجود ، ولا يشعرون بقصور هذا الفرض عن تفسير الخصائص التى تتوزع بين

---

(١) ينيبون : يرجعون .

ألوف الخلايا التى تتولد منها الأنواع الحية ، وفى كل خلية منها قدرة على التجدد والتعويض ونقـل طبائع النوع كله ، وهى فى دقتها أخفى من أن تتراءى الألوف منها للعين بغير منظار .

فإن الناسلات التى تنشئ النوع الإنسانى كله يمكن أن تجمع فى قمع صغير من أقماع الخياطة ، وفى هذا القمع الصغير تكمن جميع الخصائص التى يختلف بها ملايين البشر فى الأفكار والعادات والأعضاء والألوان ، وتكمن جميع الموروثات التى تلقاها سكان الـكرة الأرضية عن آبائهم وأجدادهم منذ مئات الألوف من السـنين . وجميع الموروثات التى يخلفونها لأعقابهم إلى مئات ألوفٍ أخرى بغير انتهاء .

فإذا كانت الحياة معانى تقوم على الوعى الذى لا يوجد فى المادة ويكفيها مثل هذا الحيز من الامتداد وهو أقرب إلى المعقولات منه إلى المحسوسات — فماذا أبطل الماديون من القول بقوة الروح المعنوية ؟ أو ماذا أبطلوا من القول بتوسط هذه المعانى بين الوجود المجرد والوجود المحسوس ؟

إذا كانت الحياة لا توجد فى كل مادة ، وكانت المادة الخاصة التى توجد فيها تتلقاها معانى لا يحصرها الحس ، وتأخذ منها كل هذه الأجسام التى تملأ فضاء الـكرة الأرضية ، فهل هذا هو تفسير السر المغلق أو هذا هو السر المغلق الذى يدق عن العقول ؟

وأى أجسام بل أى آكام من الأجسام ؟ أهى أجسام وكفى تتساوى فى جميع الأشكال والأحجام ؟

كلا . بل هى أجسام تختلف كل ذرة منها عن كل ذرة ، ولا تنوب واحدة منها عن الأخرى أو تختلط شخصـية منها بشخصية سواها . فأين

يبتدئ التلغيز[1] والتخمين إذا كان هذا نهاية التفسير والتبيين ؟

* * *

وإذا كان الماديون قد بلغوا بتجريد قوة الحياة أقصى ما يستطيعه المادى من صفات التجريد — فإن القول بالتجريد المطلق لا يقطع الكلام فى مسألة الروح ولا يتركه بغير بقية طويلة تستتبع الأسئلة الكثيرة بغير جواب .

فهل الجوهر المجرد البسيط يقبل الفناء ؟ وهل كان معدوما قبل أن يوجد ؟

إن فريقا من الفلاسفة يقول إن الجوهر البسيط لا يتغير ولا يفنى . لأن الانحلال إنما يأتى من جهة التركيب وليس فى الجوهر البسيط شىء مركب . وما ليس بقابل للفناء غير قابل للإيجاد بعد عدم ، وليس له ابتداء ولا انتهاء .

وبعض المتدينين يقول بقدم العالم كله لأنه لا يخلق فى زمان ، والجواهر البسيطة من باب أولى قديمة على هذا الاعتبار . وقد يستشهد هؤلاء على قدم الروح بأنها من روح الله : « ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذى أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون » .

فالروح من روح الله وهو أزلى أبدى بلا أول ولا آخر ولا زمان ولا مكان .

ومنهم من يقول بحدوث الروح ويعنى بذلك أنها غير قديمة ، وينكر قدم العالم على الإجمال .

وهنا يرد على الخاطر سؤال عن تساوى الأرواح فى القدم أو تساويها فى الحدوث .

فهل وجدت أرواح الآباء والأبناء والأحفاد فى وقت واحد ؟ أو وجدت على تفاوت فى الترتيب ؟ وهل تنقطع صلة الأبوة بين الأرواح أو هناك أرواح توصف بالأبوة وأرواح توصف بالبنوة على النحو الذى نشهده فى الحياة ؟ وما الفارق

---

(١) التلغيز : استعمال اللغز ، أي الكلام الذي يراد غير الظاهر منه .

بين أرواح الآباء والأمهات وأرواح الذكور والإناث .

ويرد على الخاطر سؤال آخر عن علاقة الروح بالجسد بعد دخوله والامتزاج بأعضائه : هل تأتى بالمعرفة معها من عالم الأرواح أو هى تتلقى المعرفة من ملابسة الأعضاء وحس الحواس التى تتألف من البصر والسمع واللمس والشم والذوق وما إليها ؟ وهل تحمل معرفتها معها بعد فراق الجسد أو تتركها وراءها بعد انقطاع الصلة بينها وبين الإحساس بالحواس ؟

ويرد على الخاطر سؤال غير هذين السؤالين فى مسألة الثواب والعقاب : فهل تخلص الروح من الجسد كما دخلته مبرأة من الذنوب ؟ وهل يلصق شىء من الجسد بشى من الروح ؟ وإذا كانت قبل نزولها فيه وخروجها منه خالصة من تلك الذنوب فكيف يكون العقاب ؟ أوكيف تعاقب الأجساد بمعزل عن الأرواح ؟ أو كيف تعاقب الأرواح بمعزل عن الأجساد ؟

والذين قالوا بدخول الروح فى الأجساد أكثر من مرة يسألون : لماذا ينسى الروح حياته الأولى فى الجسد القديم بعد دخوله فى الجسد الجديد ؟ وهل يعود إلى التذكر بعد التجرد من الحياة الجسدية ؟ أو هو فى كل مرة يرجع إلى ما كان عليه قبل الحياة الجسدية كأنه لم يتلبس قط بالأجساد ! وماذا تفيد الروح من تكرر الحياة إذا كانت تبقى بعد موت كل جسد كما كانت قبل حياتها فيه ؟

ولا يقل عن هذه الأسئلة فى الإعضال سؤال السائلين : هل الروح والنفس والعقل شىء واحد أو هى أشياء مختلفات ؟ وهل هى فردية أو عامة فى جميع الأحياء العاقلة ؟

فمنهم من يقول إن العقل والروح والجسد كلها هى قوام العنصر المجرد فى الإنسان ، وأن ما عداها عنصر جسدى قابل للانحلال .

ومنهم من يقول إن العقل وحده هو العنصر المجرد ، و إن النفس درجات

والروح فى أعلى هذه الدرجات . ثم تنحدر درجات النفس فتلتقى بالجسد فى الحياة الحيوانية ، ولا يختلف شأنها فى هذه الحالة عن شأن الدم الذى تنبعث منه حركة الأعضاء ، أو شأن الأبخرة اللطيفة التى تتخلل تلك الأعضاء .

والقائلون بذلك يقولون إن العقل عام فى جميع العقلاء ، و إنه غير متوقف على الأفراد لأن أحكامه واحدة فى جميع العقول وقضاياه ثابتة فى جميع الأحوال .

وذلك على خلاف النفس التى تختلف بأذواقها ومشتهياتها بين فرد وفرد ، و بين حال وحال .

فالعقل إذن هو الخالد الباقى الذى لا يفنى بفناء أجساد الأحياء . أما النفس فشأنها شأن الجسد فى التميز والتحيز وقبول الفناء .

***

ومن الماديين من يأتى وسطا بين المجردين والمجسدين . فعندهم أن وجود الروح لاحقٌ لوجود الجسد ، وأن الجسد إذا ترقى فى التركيب نشأت من تركيبه وحدة معنوية أو شخصية مستقلة صالحة للبقاء بمعزل عنه ، وكانت وجوداً جديداً لا ينعدم لأن الموجود لا يقبل العدم . ولا فرق فى ذلك بين وجود الكيفية ووجود الكم أو المقدار .

وأقرب ما يمثلون به لذلك وجود القصيدة فى قريحة الشاعر ، أو وجود اللحن الموسيقى فى قريحة الموسيقار ، أو وجود الفكرة فى قريحة الفيلسوف .

فهذه الوحدات المعنوية من عمل الشاعر والموسيقار والفيلسوف ، ولكنها استقلت بوجود قابل للبقاء بعد زوال من خلقوها وانفردوا بخلقها بين أصحاب القرائح التى لا تحصى .

وتمثيلهم هذا تمثيل تقريب وليس بتمثيل تحقيق . لأنهم يقصدون أن « الشخصية الروحية » التى يتمخض عنها تركيب الجسد أو تركيب الدماغ خاصةً

هى كيان قائم بذاته وليس بالكيان الذى يتوقف على غيره كقصيدة الشاعر ولحن الموسيقار وفكرة الفيلسوف . وكل منها لا يقوم إلا بسامع أو معين .

* * *

وإذا أردنا أن نشمل بالكلام فى الروح أحاديث القائلين بتحضير الأرواح فالأسئلة هنا تتوارد من أصحاب الدين كما تتوارد من أصحاب العلم وأصحاب الفلسفة

فلك أن تسأل : هل السيطرة على الأرواح مسألة قدسية إلهيــة ؟ أو هى مسألة آلية صناعية ؟

إن كانت قدسية إلهية فما هذه الآلات والأشعة والمصورات والمحركات ؟ وما هذا الارتباط بين تحضير الأرواح الحديث والمخترعات الحديثة ؟ وما هــذه السيطرة على الأرواح بسلطان تلك الآلات والمخترعات فى أيدى قوم لم تعرف عنهم قداسة ضمير أو رياضة نسك وصلاح ؟

وإن كانت آلية صناعية فأى تغليب للمادة على الروح أقوى من هذا التغليب الذى ينوط كشف الأرواح بتقدم الصناعات والمخترعات ؟ ويجعل عالم الروح كعالم المادة تابعاً لآلة تدار أو مخترع جديد لم يكن معروفا قبل القرن العشرين ؟ وكيف نفسر أن عالم الروح كله لم يستطع بجهوده وبواعثه أن ينفذ إلى عالم المادة ؟ وأن عالم المادة استطاع ببعض الأجهزة أن ينفــذ إلى عالم الروح ؟ وهل سعت الأرواح إلينا فعجزت فى مسعاها ؟ ؟ أو هى لم تسع قط ونحن الذين أرغمناها على الظهور لنا والتحدث إلينا ؟ وما معنى قدرتنا وعجزها فى هذه الجهود التى لا قوة لنا فيها لغير أدوات التحضير ؟

* * *

وإلى هنا خصصنا الروح بالمعنى الذى يقصــد به قوام الحياة — أو قوام الحياة والعقل — فى الشخصية الإنسانية .

ولكن الروح عممت فى القرآن الكريم لغير هذا المعنى . فسمى جبريل بالروح الأمين ، ونسبت إلى الله روح بمعنى الرحمة تارة وبمعنى القوة أو الحياة تارة وبمعنى العلم القدسى فى غير هذه المواضع : « رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده » .... « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ... » .

وبهذه المعانى كلها ترتفع الروح من الوجود المادى إلى الوجود المنزه عن المادة وخصائصها ، وقد تلحق بالوجود الإلهى الذى لا شبيه له فى الموجودات .

ولكن الاصطلاح الذى لا يتعرض أصحابه للحصر والتحقيق يطلق الروح أحيانا على معنى الحياة فى كل ذى حياة فيقولون « كل ذى روح » ويقصدون به عالم الحيوان ، ويجمعون بين الروح والنفس فى معنى واحد ، ثم ينحلون النبات نفسا ويفرقون بينها وبين نفس الحيوان ونفس الإنسان ببعض الخصائص التى تجعل معنى الكائنات « النفسية » أحيانا بمعنى الكائنات العضوية فى اصطلاح العلم الحديث .

والذين يطلقون الاصطلاح هذا الإطلاق فيهم المؤمنون بالدين وفيهم من تقدم الأديان الكتابية ، وفيهم من ظهر بعدها وأنكرها كما ينكرها الدهريون الذين قالوا إنها حياتنا الدنيا نموت فيها ونحيا .

فصاحب الهدية السعيدية المولوى محمد فضل الماتريدى يلخص معانى النفس فيقول . « إن المركب الذى له مزاج وليس من المعدنيات يكون ذا نفس أرضية ، والنفس الأرضية إما نفس نباتية أو نفس حيوانية أو نفس ناطقة ... وعرفوا النفس النباتية بأنها كمال أول لجسم طبيعى آلى من حيث يتغذى وينمو » .

ثم يقول عن النفس الإنسانية : « إن النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه

إلى البدن ويجب أن يكون هـذا الوجه غير قابل لأثر من جنس مقتضى طبيعة البدن ، ووجه إلى المبادئ العالية ويجب أن يكون دائم القبول عما هناك . والتأثير منه — فمن الجهة السفلية يتولد الأخلاق لأنها تؤثر فى البدن الموضوع لتصرفها مكملة إياه تأثيراً اختياريا وتسمى قوة عملية وعقلا عمليا ، ومن الجهة الفوقانية يتولد العلوم لأنها تتأثر عما فوقها مستكملة فى جوهرها بحسب استعدادها وتسمى قوة نظرية وعقلا نظريا . فالقوة النظرية من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة من المادة . فإن كانت مجردة فلا يحتاج فى أخذها إلى تجريدها ، وإن لم تكن فتصير النفس مجردة بتجريدها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة . . . » .

فإذا أغضينا عن فوارق الأسلوب ففى هذا الكلام مواطن اتفاق كثيرة بين الأقدمين والمحدثين ، وبين الفلاسفة والعلماء ، وبين أصحاب الدين وغيرهم من المفكرين .

فجميع هؤلاء متفقون على التفرقة بين الجسد العضوى والجسد الذى لا تعضى[1] فيه .

وجميع هؤلاء متفقون على إلحاق النبات بعالم الحياة فى خصائصها التى تميزها من المادة على الإطلاق .

وجميع هؤلاء متفقون على أن « النطق » أو « العقل » خاصة إنسانية تميز الإنسان من الحيوان .

ولكنهم إذا جاءوا إلى الصفة التى تكسب الحى قدرة المعرفة وقع بينهم أكبر اختلاف يقع بين مختلفين .

فتوزع القوى المدركة فى النفس على حسب الاتجاه العلوى أو السفلى كلام يسيغه بعض الفلاسفة وبعض المتكلمين ولا يسيغه الآخرون .

وتدرج القوة العاقلة من الحيوان إلى الإنسان كلام ينكره الدينيون ولا يتفق

---

(١) تعضي : لا تعضي فيه ، أي لا وجود للاعضاء فيه .

عليه علماء الطبيعة الذين يجعلون العقل من عنصر غير عنصر الغريزة أو البداهة الحيوانيــة .

ويتنهون جميعا إلى « علم قليل » فى هذا المبحث العويص الذى لا يدانيه فى اعتياصه مبحث آخر من مباحث الطبيعة أو ما وراء الطبيعة .

ولسنا نسرد هذه الخلافات لنقطع فيها بقول فصل لا خلاف عليه . فليس إلى ذلك من سبيل .

ولسنا كذلك نسردها لنعود فيها إلى تلخيص القول فى الخالق والمخلوقات ومكان الروح والحياة من تلك المخلوقات . فهذا بحث عرضنا له عند الكلام على وجود الله بما اتسع له المقام .

ولكننا نسردها ونكتفى بمجرد سردها . لأن مجرد السرد كاف لبيان إعجاز القرآن فى وضع هذه المعضلة موضعها الصحيح بين معضلات الفلسفة الكبرى فى جميع الأزمان .

فالرجل الأمى الذى تعلّم من البادية كلها غاية علمها ، أو تعلم من عصره كله غاية علمه ، لا يتأتى له أن يبسط أمامه مشكلات العقل فى حقائق القوة التى تقوم بها حياة الشخصيــة الإنسانية أو يقوم بها تفكيرها ، ثم يحيط بما فيها من العقد وما يرد عليها من الأشكال والاستدراك ، وما تنفرد به من المغلقات بين مسألة كالمسألة الإلهية أو مسألة كمسألة الوجود بجملته فى السر والعلانية .

فإذا تتبع معضلة الروح إلى مداها وعلم غاية ما يتاح للإنسان أن يستقصيه من حقيقتها — فما يعلم ذلك بوحى البادية أو بوحى القرن السادس أو السابع للميلاد . وإنما يعلمه بوحى من الله .

القَدَرُ

يظهر أن الإيمان بالقدر ملازم للإيمان بالمعبود منذ أقدم العصور .

فقبل الأديان الكتابية ، وقبل الأديان الكبرى التى آمنت بها أمم الحضارة فى العصور القديمة ، كان الإنسان فى جهالته الأولى يؤمن بالأرباب والأرواح ، ويعبدها لأنها تتصرف فى شئونه وتمنعه بعض ما يحب وتبتليه ببعض ما يكره ، وتتدخل بإرادتها فيما يريد وما لا يريد .

فلم يكن فى وسعه أن يجهل منذ أقدم القدم أنه محدود الحرية ، مغلوب الإرادة ، محتاج إلى رياضة القوى التى تحيط به وتملك إعطاءه ومنعه تارة بالقرابين والصلوات وتارة بالرقى والتعاويذ .

ينتظر المطر فلا يسقط المطر ، ويخرج إلى الصيد فيجده تارة على وفرة وتارة على نزارة ، ولا يجده حيث ابتغاه تارات . فيعلم أنه خاضع لإرادة تقدر له نصيبه من النجاح والخيبة ، ويعلم أن إرادته وحده ليست هى الشىء الوحيد فيما يشتهيه أو فيما يخشاه .

ذلك هو القدر فى معناه الساذج القديم .

ولكنه قدر لا يستلزم فى خلد الهمجى الأول نظاما مرسوما لتدبير الأكوان ولا خطة مقررة لتوجيه الإنسان . ذلك فهم للقدر لا يتأتى قبل فهم الكون أو فهم الظواهر الطبيعية وما يربط بعضها ببعض من القوانين أو العلاقات .

وكل ما كان يستلزمه فهم القدر على النحو الذى تخيله الهمجى الأول أنه سيطرة مرهوبة تملك الإنعام والحرمان . وتتحكم فى الإنسان تحكم القوى الذى

يمضى على هواه ، ولا يعرف قانونا يتبعه فيما ينكره أو فيما يرضاه .

وربما خطر للهمجى أن الأرباب أو الأرواح التى يعبدها تلتذ تسخيره وتخويفه ويحلو لها أن تذله وتعتز بقوتها عليه . فهو لا يعرف ما تريد ولا ما ينبغى أن تريد . ولكنه يعرف أنها فى حاجة إلى التمليق والمداهنة[1] والاسترضاء ، لتعطيه ما يريد .

* * *

ولما أدرك الإنسان شيئا من نظام الأكوان ترقى بالقدر من معنى الهوى الجامح إلى معنى التنظيم والتدبير ، وأدخل فى سلطان القدر كل موجود فى الأرض والسماء ، ومنها الإنسان ، بل منها الآلهة والأرباب قبل الإنسان .

فالهنود الأقدمون كانوا يؤمنون بسيطرة « الكارما » أو القدر على الزمان والمكان وعلى الخالق والمخلوق ، وأنه يعيد الكون مرة بعد مرة على نظام واحد يتكرر فيه كل موجود من أكبر الكواكب إلى أصغر دقائق الأجسام . ولا حيلة للقدر نفسه فى تغيير شىء من هذه الأشياء لأنه لا يعى ما يفعل بل يقع منه الفعل كما ينبغى أن يقع ولا بد له من الوقوع ، وكلما تمت دورة من دورات الوجود كان تمامها نهاية الوجود وبداية الفناء ، ويبقى القدر مع هذا ليعيد الفناء وجودا متكررا متجددا على النحو الذى ابتدأ منه وانتهى إليه .

* * *

والبابليون كانوا كما نعلم أصحاب نجوم وأرصاد . فعرفوا الإيمان بالقدر على ما يظهر من طريق الإيمان بالتنجيم .

لأنهم آمنوا بسيطرة الكواكب على مقادير الأحياء ، وغير الأحياء ، فكل مولود يولد فإنما تكون ولادته تحت طالع من الطوالع التى تتعلق بكوكب من كواكب السماء . والأرض نفسها وجدت تحت طالع من هذه الطوالع زعموا أنه طالع الشمس فى برج الحمل . ثم تقاسمت الكواكب خلائق الأرض وأيامها

---

(١) المداهنة : داهن صاحبه : غشه وأظهر له غير ما يخفيه .

ومواقيت الزرع والعمل فيها ، فلا يجرى فى الأرض حدث من الأحداث إلا بحساب مرقوم فى سجل الأفلاك والبروج .

وكانوا يعتقدون بالسعود والنحوس ، فمن النجوم ما يسعد ويعطى ومنها ما يشقى ويحرم . ولا مهرب للإنسان من طالعه الذى يلاحقه بالسعد أو بالنحس مدى حياته ، ولكن المنجمين قد يعلمون مجرى هذه الطوالع فيعالجونها بالحساب كما نعالج قوانين الطبيعة اليوم بما نعلم من أحوالها وما نملك من توجيه تلك الأحوال إلى جانب النفع دون جانب الإضرار .

***

ومن الراجح جدا أن القول بالثنوية — أو نسبة أقدار الوجود إلى مشيئة ربّين اثنين — إنما كان حلا لمشكلة القدر عند حكماء المجوس الأقدمين ، بعد أن بلغوا بصفات الإله الأكبر مبلغا لا يوافق إرادة النقص ولا إرادة الشقاء .

فجعلوا تقدير الخير لإله ، وتقدير الشر لإله . وقسموا العالم شطرين بين النور والظلام ، وبين الإيجاد والإفناء . وحدّوا قدرة الخير ليتجنبوا القول بأن إله الخير يريد الشر ويجريه فى قضائه على العباد .

***

أما المصريون الأقدمون فكانوا وسطا بين الإيمان بحرية الإنسان والإيمان بسيطرة الأرباب . لأنهم آمنوا بالثواب والعقاب فى العالم الآخر فكان إيمانهم هذا كالإيمان بأن الإنسان يعمل وأن الأرباب تتولى جزاءه على عمله بعد ذلك . فهى قادرة لا شك فى قدرتها ، ولكن الإنسان قادر على أن يعمل ما يرضيها ويستحق ثوابها أو ما يغضبها ويستحق عقابها . وقد جاء فى صلواتهم ما يدل على تصريف الآلهة حوال العالم وأسباب الحياة ولكن الكلام فى التقدير عندهم أقل ما عرف فى أديان الزمن القديم .

***

واقتبس اليونان شيئاً من البابليين وشيئاً من المصريين : اقتبسوا التنجيم وطوالع الكواكب من بابل ، واقتبسوا عقيدة الثواب والعقاب من مصر ، ولكنهم لم يحفلوا — أو لم يستطيعوا أن يحفلوا — كما فعل المصريون بإعداد الأجساد للحياة الأخرى ، وتزويدها بما تحتاج إليه فى تلك الحياة من مقومات البقاء

وقد كان القدر عندهم غالبا على الآلهة والبشر على السواء ، وكانوا كثيرا ما يصورونه فى أساطيرهم ورواياتهم غاشما ظالما يتجنى الذنوب على الناس ويستدرجهم إلى الزلل والغلط ليوقع بهم ما يحلو له من العقاب ، وكانت عندهم للنقمة ربة يسمونها «نمسيس» تأخذ الجار بذنب الجار وتقتص من الأبناء والأحفاد لجرائر[1] الآباء والأجداد ، وتلاحقهم بالغضب ملاحقة اللدد[2] والإصرار من مكان إلى مكان ، ومن جيل إلى جيل .

وكانت صورة «زيوس» رب الأرباب فى شعر هوميروس أقرب إلى الجماح والكيد وإلى سوء النية الذى يغريه بإذلال البشر وترويعهم وأن ينفس عليهم حظوظهم ويردهم إلى القناعة والصغار . ثم ترقى به الشاعر هزيود إلى نمط من العدل فى محاسبة الناس بميزان يزن الحساب فى ميزان الحسنات والسيئات ، فيعطف على من أحسن ويسخط على من أساء

***

ولكن المساهمة فى مسألة القضاء والقدر تُحسب لليونان فى ميدان الفلسفة والتفكير ولا تحسب فى ميدان الدين والعقيدة . لأنهم طرقوا باب البحث فى هذه المسألة فجاءوا بخلاصة الأقوال التى تلاحقت فى مباحث الفلاسفة بعدهم إلى العصر الأخير ، ولا نعنى باليونان هنا يونان السلالة والوطن، وإنما نعنى بهم كل من تشملهم الثقافة اليونانية فى وطنهم وفى غيره من الأوطان .

وأول ما يتجه الذهن من الفلسفة اليونانية إلى رأى الحكيمين الكبيرين

(١) جرائر : جمع جريرة وهي الذنب والجناية . (٢) اللدد : شدة الخصومة .

اللذين يحيطان بأطراف الموضوعات فى أكثر مسائل التفكير . وهما أفلاطون الملقب بالإلهى وأرسطو الملقب بالمعلم الأول .

فأفلاطون يتابع أستاذه سقراط بعض المتابعة فى نسبة الشر إلى الجهل وقلة المعرفة ، ويرى أن الإنسان لا يختار الشر وهو يعرفه . بل يساق إليه بجهله أو بعوارض المرض والفساد فيه . ولكنه لا يساق إليه بتقدير الآلهة لأن الآلهة خير لا يصدر عنها إلا الخير . وإنما يساق إليه باعتراض الكثافة المادية — أو الهيولى — فى سبيل مطالبه الروحية ، وأن هذه الكثافة المادية لازمة — مع هذا — لتمحيص الخير وتحقيق معناه . فإن الحياة الإنسانية التى تكون خيّرة لأنها كذلك ولا يمكن أن تكون غير ذلك ليست بخير يغبط عليه الإنسان . ولكنها تكون خيّرة لها فضل فى خيرها إذا اعترضها الشر فجاهدته وانتصرت عليه فى هذه المجاهدة . فلا خير فى الدنيا إذا زال منها الشر بالنظر إلى الإنسان .

وكل شىء من أشياء هذا العالم له — فى رأى أفلاطون — صورة مثاليه أو صورة كاملة فى عقل الإله . فهذه الأشياء الموجودة فى الحس هى محاولة لمحاكاة صورها الخالدة التى لا نقص فيها . وإنما يشوبها النقص فى عالم الحس لاعتراض المادة دون تحقيق الصورة المثلى . وقد تجرى محاولة الخلق على أيدى أرواح دون الله فى القدرة والخير فيظهر النقص فى عملها لأنها لم تبلغ مع الإله كماله المطلق المنزه عن الشرور .

فالشر موجود فى هذا العالم ، ولكنه ليس من تقدير الإله . ووجوده لازم مع وجود الخير لأن الخير الاضطرارى لا قيمة له ولا دلالة فيه على فضيلة فاعله . وحرية الإنسان فى طلب الكمال لا يحدها قدر مقدور من الإله الأعظم ، بل تحدها عوائق الكثافة المادية أو الهيولى ، وهى كذلك عائق فى سبيل تحقيق الكمال الذى يريده الله .

* * *

ومذهب أرسطو فى القدر يلائم مذهبه فى صفة الإله . فإن إله أرسطو بمعزل عن الكون وعن كل ما فيه من حى وجماد . فلا يقدّر له أمرا ولا التقدير من شأنه الذى يوافق صفة الكمال المطلق فى رأى المعلم الأول . لأن الكامل المطلق الكمال لا يحتاج إلى شىء غير ذاته ، فلا يريد شيئا ولا يفكر فى شىء غير تلك الذات . وما كانت علاقة الإله بالكون إلا علاقة المحرك الأول الذى لا يتحرك . لأنه لو تحرك للزم أن نبحث عن مبدأ حركته وسببها وغايته منها ، وكل أولئك لا يتفق عند أرسطو مع صفات الكائن الكامل الذى لا بداية له ولا نهاية ، ولا غاية له من وراء عمل يعمله . بل لا عمل له غير أن يعقل ذاته فى نعيم سرمدى لا يعرفه العاملون . لأن العمل حركة واختلاف من حال إلى حال . ولا اختلاف فى طبيعة الكائن الذى بلغ التمام فى أحسن الأحوال . وليس المراد بأنه هو المحرك الأول أنه عمل شيئاً لتحريك جميع هذه المتحركات ، وإنما المراد به أنه مصدر العقل وأن العقل يوحى إلى الأشياء أن تتسامى إلى مصدرها فتتحرك من صورة إلى صورة فى طلب الكمال ، لأنها هى المحتاجة إلى الحركة واستكمال الصور فى ارتقائها ، دون صاحب الصورة المثلى أو الصورة المحض التى لا تمتزج بالهيولى أى امتزاج .

ومذهب أرسطو فى القدر يلائم هذا المذهب فى صورة الإله . فلا قدر هناك ولا تقدير ، وكل إنسان حر فيما يختاره لنفسه ، فإن لم يستطع أن يفعل فهو على الأقل مستطيع أن يمتنع . وغاية الإنسان وغير الإنسان من هذه الكائنات أن تحقق ما ينبغى لوجودها على الوجه الذى يناسب ذلك الوجود .

***

ولفلاسفة اليونان — غير أفلاطون وأرسطو — مذاهب فى القدر تتراوح بين مذهب الجبر ومذهب الحرية . وتتوسط بينهما أحيانا فى القول بالاضطرار أو القول بالاختيار .

فعنــد ديمقريطس أن الموجودات كلها تتألف من الذرات ، وأن الإنسان مثلها ذرات تتألف فيحيا ، وتتنثر فيموت .

وعندهيرقليطس أن النظام قوام الأشياء وأن الاختلاف ضرورة من ضرورات النظام ، وأن العدل فى طبيعة الوجود يعود بالأشياء إلى قوامها كلما طغى مزاج منها على مزاج ، وأن الشر من صفات الأجزاء وليس من صفات الكل المحيط بجميع هذه الأجزاء . فيخضع الإنسان له لأنه جزء ناقص لا فكاك له من ضريبة النقص المحيق به وبغيره ، ولا حيلة له فى ذلك ولا للإله أو « الكلمة » التى ترادف عنده معنى الإله . ولكنها تطّرد مع قضاء النظام الشامل وتجرى معه مجراه ، إلى أن يدركها الاختلال فيردها سواء العدل إلى الاعتدال .

وعند فيثاغوراس كل شىء محسوب ، لأن العدد هو قوام الوجود . فما من صفة نصف بها الموجودات إلا نراها مفارقة لها فى طور من أطوارها . ما عدا العدد فهو الصفة التى لا تفارق موجودا من الموجودات فى طور من الأطوار . ولا يتضح رأى فيثاغوراس فيمن يحسب الحساب لتركيب هذه الأعداد ، ولكنه مقارب لمذهب أهل الهند فى تعليق كل شىء بالحساب السرمدى أو القانون الأبدى المسمى عندهم « بالكارما » كما تقدم . ومرجعه إليهم فى مسألة القدر كمرجعه إليهم فى مذهبه كله على التعميم .

وعند زينون وأتباعه الرواقيين أن الناموس يقضى قضاءه فى جميع المخلوقات ، فقولهم بالجبر أرجح جدا من قولهم بالاختيار .

وعند أبيقور أن الذرات هى قوام الموجودات ، وأن الذرات إذا تركبت فى روح الإنسان ملك بعض الحرية التى لا يملكها الجماد . لأن ذرات الروح ألطف من ذرات الجسم الجامد وأقدر منها على التصرف والاختيار . ولكن الآلهة لا تقدر للناس عند الأبيقوريين . لأنها سعيدة فى سماواتها ولا حاجة بالسعيد إلى

التفكير فى نفسه ولا فى غيره . أما القدر الأعمى كما تمثله أساطير اليونان فهو عند أبيقور خرافة أصعب على التصديق من خرافات الأمساخ والغيلان . فهناك قدر فى النظام لا يأتى من الأرباب ولا من ربة القضاء الأعمى . ولكنه يأتى من طبيعة الأشياء بمقدار ما فيها من تناسق الأجزاء .

***

وأهم الفلاسفة بعد أفلاطون وأرسطو رأيا فى موضوع القضاء والقدر هو بلا ريب أفلوطين ، إمام الإفلاطونية الحديثة الذى ولد بإقليم أسيوط واستفاد معظم دراساته من مدرسة الاسكندرية . وإنما يهم رأى أفلوطين فى هذا الموضوع لأنه على اتصال شديد بالمذاهب الدينية ومذاهب التصوف على الخصوص بين أصحاب الأديان .

ويؤخذ من أقوال أفلوطين المتعددة أن الإنسان فى حياته الأرضية خاضع لقضاء سابق من أزل الآزال ، وأنه يعاد إلى الحياة مرات كثيرة ويجزى فى كل مرة على أعماله فى حياته السابقة جزاء العين بالعين والسن بالسن والمثل بالمثل قيد الشعرة فى كل جليل ودقيق . فمن فقأ عين إنسان فقئت عينه فى دور من أدوار الحياة المتلاحقة فى عالم الجسد . ومن ضرب أمه عاد إلى الحياة فى جسد امرأة وولد له البنون واقتص منه أحدهم بضربه كتلك الضربة ، يكفر بها عما جناه .

ولكن من الذى يقدر هذا القدر ويكتبه فى سجله للحساب والقصاص ؟ ليس هو الإله الأحد . لأن مذهب أفلوطين فى الإله على غرار مذهب أرسطو فى التنزيه والتجريد ، ويتجاوزه كثيرا فى عزل الوجود الإلهى عن هذا الوجود المحسوس .

فعند أفلوطين أن « الأحد » أرفع من الوجود ، وأرفع من الوعى ، وأرفع من

التقدير ، وأنه لا يحس ذاته لأنه واحد لا يتجزأ ، فلا يكون فيه بعض يتأمل بعضاً ، كما يحدث فى حالة الإحساس .

وعنده أن المادة أو الهيولى لا تعقل ولا تقدر ، ولا تقيم ميزان الحساب .

فإذا أردنا أن نسمى القدر فى مذهب أفلوطين باسم مطابق لمراده فهو على الأصح قدر الضرورة التى لا محيص عنها فى عالم الأرواح ، أو فى عالم الأجساد .

فالخلق يصدر من الله ضرورة لأن الخالق يفيض بالإنعام ، ضرورةً من ضرورات الخير التى لا تنفصل عن آثارها ، ولا بد لها من أثر .

والأرواح تصدر من الخالق ضرورةً ، على طبقات تتعالى وتتدانى ، على حسب اقترابها من مصدرها الأصيل .

وكل روح يتصل بالمادة حتما ، لأنه يقتبس طبيعة الخلق من مصدره الأول ، فيمتزج بالمادة ، ليحكى فيها قدرة الخالق على الإعطاء والإنعام والتكوين .

ومتى اتصل بالمادة فهو يغالبها وتغالبه ، وينتصر عليها أو تنتصر عليه .

فاذا غلبها ارتفع حتما فى معارج الروح ، وإذا غلبته بقى حتما فى إرهاق الهيولى وحدث له حتما ما يحدث لكل روح وهيولى فى مثل ذلك المزيج ، كما يحدث التحول حتما فى مزيج العناصر المادية ، كلما امتزجت على نحو مقدور .

* * *

ومن المناسب أن نستطرد فى تلخيص آراء الفلاسفة فى القدَر من ذلك العصر إلى العصر الحديث ، قبل أن ننتقل إلى مذاهب الأديان ومذاهب العلماء الذين عرضوا للمسألة من جانب العلوم الطبيعية كما عُرفت فى القرن العشرين .

ونتخطى هنا الفلاسفة الدينيين لنعود إليهم بعد الكلام على مذاهب الأديان .

ونبدأ بالفلاسفة الذين عرضوا للمسألة من جانب البحث الفلسفى بمعزل عن المذاهب الدينية .

فالفيلسوف الإنجليزى « توماس هوب » يرى أن الإنسان يعمل ما يريد . ولكنه لا يريد ما يريد . بل يريد ما فرضته عليه الوراثة ، وطبيعة البيئة ، وعادات المكان والزمان . فهو بين الرغبة والامتناع يقدم أو يحجم ، وكل إقدام أو إحجام فله باعث مفروض عليه . وما الإرادة إلا الرغبة الأخيرة من هذه الرغبات تأتى فى النهاية مسبوقة بأسباب بعد أسباب .

والفيلسوف الفرنسى « ديكارت » يقول إن الجسد محكوم بقوانين الطبيعة كسائر الأجسام المادية ، ولكن الروح طليقة من سلطان هذه القوانين ، وعليها أن تجاهد الجسد ، وتلتمس العون من الله بالمعرفة والقداسة فى هذا الجهاد .

ومن تلاميذه من يقول : إن الإنسان حر فى كل فعل من أفعاله ، ولكن الله يعلم منذ الأزل ما سيفعله كل إنسان ، لأنه عليم خبير .

ويرى سبنوزا أن كل شىء يقع فى الدنيا فلا بد أن يقع كما وقع ، ولا يتخيل العقل وقوعه على نحو آخر . لأن كل شىء يصدر من طبيعة « الجوهر السرمدى» وهو الله .

وما فى الدنيا من خير وشر على السواء هو من إرادة الله . ولكنه يبدو لنا شرا لأننا محدودون ، ننقص من ناحية، ونتلقى الشر من حيث ننقص . أما الجوهر السرمدى فلا يعرض له النقص ولا تتصل به الأشياء إلا على وجه الكمال .

ومذهب ليبنتز يطابق مذهبه المعروف عن الوحدات . فكل موجود فى الكون « وحدة » مستقلة لا تتأثر بوحدة أخرى . ولكنها قد تتفق فى الحركة كما تتفق الساعات فى الإشارة إلى الوقت ، دون أن تتأثر ساعة منها بغيرها . وكل وحدة من هذه الوحدات : فهى محتوية على ذاتها ، محاكية فى وجودها للوجود الأعلى : وهو الله . . . ولكنها تتفاوت فى الكمال على حسب التفاوت فى هذه المحاكاة . فإذا أصابها النقص فهو يصيبها من داخلها ولا يصيبها مما هو خارج عنها .

وهى هى مناط قضائها وقدرها بغير سلطان عليها من سائر الموجودات ، وكل ما هنالك أن الشر يعرض لها لأنها ناقصة ، ويقل فيها كلما زاد نصيبها فى محاكاة الله .

والفيلسوف الألمانى الكبير « عمانويل كانت » يقرر ضرورة الأسباب فى عالم التجارب المحسوسة . ولكنه يرى هنالك عالماً أعلى من عالم المحسوس : هو عالم الحقائق الأدبية . وحرية الإرادة حقيقة من هذه الحقائق عند الفيلسوف ... فإن لم نجد لها برهانا من ترابط الأسباب فى التجارب الحسية فيكفى أن نعلم أن الإيمان بحرية الإرادة لازم لتقرير الأخلاق البشرية والتكاليف الأدبية ، ولزومه هذا هو أقوى دليل نستمده من الحس على صدق الإيمان بها ، ووجوب العمل على مقتضى هذا الإيمان .

ويتلخص مذهب هيجل كله فى الفلسفة التاريخية التى تقرر «أن تاريخ العالم بأجمعه إنما هو ترويض الإرادة الطبيعية الجامحة حتى تخضع من ثم لقاعدة كونية عامة تتولد منها الحرية الذاتية » .

فالقوى الطبيعية جامحة لا تعرف الحدود ، وخضوع هذه القوى لقاعدة عامة هو الذى يكف هذا الجماح ، ويخلق الحرية الأدبية . وفحوى ذلك أن الإنسان مسوق إلى الحرية بسلطان ذلك القانون . فهو يتلقى الحرية نفسها من طريق الاضطرار .

ويقوم مذهب شوبنهور على الإرادة والفكرة . ولكن الإرادة عنده هى مصدر الشر كله فى الكون وفى الإنسان ، والإرادة فى الكون توحى إلى إرادة الإنسان أن يستأثر لنفسه بالمتعة ويعانى ما يعانيه من الطلب والكفاح . ولا يزال أسيرا لهذه الإرادة التى تعزله عن كل ما حوله حتى يخلص إلى عالم الفكرة فينجو من الأثرة الفردية ، وينتقل إلى عالم السكينة و « العموم » الذى لا تنازع فيه بين أجزاء وأجزاء ، ولا بين إرادة وإرادة .

فكلما كانت هناك إرادة فهناك شر . وكل تقدير فى رأيه فهو على هذا تقدير شرور لا يتأتى الفكاك منه بغير الخروج من عالم التقدير .

* * *

ولا يزال فلاسفة العصر يخوضون فى مباحث هذا الموضوع على تفاوت كبير بين القول بالجبر ، والقول بالحرية الإنسانية ، ومنهم من يقول بأن الإنسان يشترك فى التقدير ، ويخضع له ، لأنه جزء من عناصر الطبيعة التى تفعل فعلها فى الأحداث الكونية ، ولا يقتصر أمرها كله على **الانفعال .**

ولكن الفلسفة لا تستأثر بمباحث هذا الموضوع فى القرون الأخيرة . لأن نهضة العلوم الطبيعية قد أدخلت هذه المباحث فى نطاقها ، ولا سيما علم النفس الذى يعتمد على تجارب تلك العلوم .

وقد كان أول مدخل للعلوم الطبيعية فى هذه المباحث الفلسفية من جانب علم الفلك ، أو جانب الرياضة على الإجمال ، بعد القول بدوران الأرض حول الشمس واعتبارها سيارا من السيارات الشمسية يجرى عليها ما يجرى على غيرها من أفلاك السماء ، ولا تختص بالوقوف فى مركز الكون كله سواء فى المكان أو فى جلالة الشأن وحساب الخلق والتقدير .

فأخذ العلماء منذ القرن السادس عشر يقررون أن « القانون الآلى » هو ملاك النظام فى هذا الوجود ، وأن هذا القانون عام شامل لا يأذن باختلاف ولا استثناء . فلا محل فيه لتصرف الأقدار بالتبديل والتحويل .

ولكن « القانون الآلى » مع هذا لم يبطل القول بالعناية الإلهية أو بالتقدير الإلهى عند المؤمنين من العلماء الرياضيين أو الطبيعيين الذين يقبلون القول بالنظم الإلهية ، والقوانين الشاملة لفلك الأرض وسائر الأفلاك .

فكان ديكارت يفصل بين عالم المادة وعالم الروح ، ويرجع بقوانين الكون

الحسى إلى المادة والحركة ، ولـكنه يعزل عالم الروح عن سلطان هذه القوانين .

وكان نيوتن يفسر حركات الأفلاك بقانون الجاذبيـة و بعض قوانين الحركة ولـكنه يسمى الجاذبية نفسها روحا Spirit تسرى بين الأجرام سريان الأرواح الخفية ، و إن كانت لها آثار تقدر وتقاس .

ولما ظهر علم النفس على النهج الحديث لم يحسم هذا الخلاف بين الجبر والحرية الإنسانية .

فالقائلون بالمادة وحدها قالوا : إن أعمال الإنسان كلها آلية يستطاع تفسيرها بالتفاعل بين وظائف البدن وأخلاطه ، ولا فرق فى أساس هذا التفسير بين تصرف الإنسان وتصرف الحيوان .

والقائلون بالعقل أنكروا إمكان تفسير الظواهر العقلية كلها بالحركات الآلية التى تعمل فى الأجسام ، وقالوا بحرية العقل أو بحرية الإرادة الإنسانية فى كثير من الأعمال .

وحلت الحتمية الحديثة Determinism محل الجبرية القديمة Fatalism فى اصطلاح العلماء .

فالقائلون بالحتمية يقولون بها لأنهم يؤمنون بالنظم الآلية وحدها ولا يؤمنون بارادة إلهية تتعرض لتلك النظم بالتبديل والتحويل .

ومن ثم أصبح القول بالحتمية مناقضا للقول بالجبرية فى كلام علماء الأديان . لأن الجبرية تحصر الإرادة كلها فى الإله المعبود . أما الحتمية فهى على الأقل لا تستلزم وجود إله إلى جانب القوانين التى يفسرون بها حركات الوجود .

وتعاقبت الـكشوف فى ميادين العلوم الطبيعية وكل منها يرجع إلى قانون يزعم أصحابه أنه صالح لتفسير كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة بغير حاجة على الإطلاق إلى مدد مما وراء الطبيعة ، ولا فرق فى ذلك بين ظواهر المادة العضوية ، وظواهر

المادة غير العضوية ، أو بين الحى والجماد . فكان كل كشف من هذه الكشوف المتعاقبة يرجح بكفة الحتمية على كفة الاختيار من جانب الله ، أو من جانب الإنسان .

ثم تقدمت الكشوف الذرية فى أوائل القرن العشرين .

فإذا بكشف منها يضرب الحتمية ضربة قاصمة ، ويفتح الباب واسعاً للقول بالحرية والاختيار .

وذلك هو الكشف الذى جاء به العالم الدنمركى نيلز بوهر Niels Bohr صاحب جائزة نوبل للعلوم فى سنة ١٩٢٢ .

فمن المعلوم أن الذرة قد وصفت فى أقوال العلماء الطبيعيين بأنها منظومة كالمنظومة الشمسية تشتمل على نواة كالشمس وكهارب تدور فى فلك النواة كما تدور السيارات على وجه التمثيل والتقريب ، وأن الإشعاع إنما يحدث من انتقال كهرب من فلك عامل إلى فلك آخر أقل منه عملا أو أقل منه فى الطاقة على حسب تعبير الطبيعيين .

فجاء بوهر وقرر أن الكهرب ينتقل من فلك إلى فلك بغير قانون معلوم ، وأن ألوف التنقلات لا يشبه بعضها بعضا ولا يمكن التنبؤ عن وقوعها ولا عن سبب وقوعها على أى أساس يمكن أن يسمى باسم القانون المطرد المعاد .

وجاء بعده أوجست هيزنبرج العالم الجرمانى صاحب جائزة نوبل فى سنة ١٩٣٢ فذهب فى إنكار الحتمية مذهباً أبعد من هذا وأفعل فى إثارة الشكوك القوية من حولها ، فقرر أن التجارب الطبيعية لا تتشابه على الإطلاق ، ولا تأتى تجربة منها وفاقا للتجربة الأخرى تمام الموافقة ، ولو اتحدت الآلات والظروف . وسمى مذهبه هذا « باللاحتمية » Indeterminacy لأنه ناقض به قول الحتميين

كل المناقضة فى صميم تركيب المادة ، وهو تركيب الذرة وحركة الإشعاع .

وبلغ من وثوق بعض العلماء بصحة هذه التجارب أن عالماً كبيراً كالسير آرثر أدنجتون أعلن أن الأمر فيها قلما يحتمل الخلاف ، فقال « لا أعتقد أن هناك انقساماً ذا بال فى رأى القائلين بهبوط مذهب الحتمية . فإن كان هناك انقسام فى هذا الصدد بين المشتغلين بالعلوم فإنما هو انقسام الراضين والآسفين . فأما الآسفون فهم بطبيعة الحال يرجون أن تعود الحتمية إلى مثل مكانها الذى كانت تشغله فى العلوم الطبيعية ، ولعلهم لا يرجون المستحيل ، ولكننى لا أرى سبباً لتوقع رجعتها فى أى شكل وعلى أية صورة » .

ويضاف إلى هذا جميعه أن المادة كلها قد انتهت إلى إشعاع ، وأن الإشعاع أوشك أن يدخل فى حساب الحركة المجردة التى يرصد جانبٌ منها بالحساب ويدق جانبها الأكبر عن الحساب والتخمين .

* * *

فالحتمية العلمية لا تثبت لقوانين المادة أنها تنفرد بتفسير كل سر من أسرار الطبيعة وكل حركة من حركات الأجسام ، ولا تزال تعمل حيث تعمل ومعها متسع كبير للاختيار فى أصغر الذرات فضلا عن أعظم الأجرام ، وهى لا تمنع المؤمن أن يقول مع العلم كما يقول مع الدين «عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين » وليس معنى هذا أن الكون يجرى على غير نظام ، وإنما معناه أن النظام لا يمنع الاختيار ولا يغلق الباب على الإيمان .

* * *

وإلى هنا ندع العلم والفلسفة فى موقفهما الأخير من مسألة القدر ، ونعود إلى

إجمال هـذه المسألة كما عرضت فى الأديان الكتابية ، وهى الموسوية والمسيحية والإسلام .

* * *

فالكلام على التقدير الإلهى قديم فى الكتب اليهودية ، وردت الإشارة إليـه من أول الأسفار المعتمدة إلى آخرها ، ولكن على درجات فى أساليب التقدير تختلف باختـلاف الصورة التى كانوا يفرضونها للإله ، أو باختلاف نصيبه عندهم من عظمة المشيئة ، وعظمة القدرة ، وعظمة الصفات .

وكانت الصورة الأولى للإله عنـدهم صورة المالك المطلق الذى يريد أن يستأثر لنفسه بالمعرفة والخلود والسلطان ، ويكره من الإنسان أن يتسامى إلى منازعته فى هـذه الصفات ، فيبتليه بالعجز والحرمان ويحد من حظوظه فى النعمة والحياة .

فالنوع الإنسانى على هذه الصورة رعية متمردون يخضعون للقوة ويتملصون منها بالحيلة والعصيان ، كلما وجدوا لهم سبيلا إلى التملص والاحتيال .

وعلى هذه الصورة وقعت الخطايا الأولى التى جرت عليهم غضب الله وحرمتهم نعمة الخلود ، وهى الأكل من الشجرة ، والعيث فى الأرض بالفساد .

وقد غضب الله كما جاء فى سفر التكوين لأن الإنسان أكل من الشجرة التى نهى عنها ، وهى شجرة معرفة الخير والشر . أوشجرة المعرفة الإلهية فقال الرب الإله : « هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفا الخير والشر والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد ... »

ومن هنا حاقت اللعنة بالإنسان لأنه أكل من الشجرة ، وبالمرأة لأنها استمعت إلى غواية الحية ، وبالحية لأنها سولت لها هـذا العصيان . وكان قضاء مبرما على نوع الإنسان كله بعد آدم . فقال الرب الإله للحية : « لأنك فعلت هذا

ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية ، على بطنك تسعين وترابا تأكلين كل أيام حياتك ، وأضع عداوة بينك و بين المرأة و بين نسلك ونسلها : هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه . وقال للمرأة تكثيراً أكثر أتعاب حبلك ، بالوجع تلدين أولادا ، و إلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك ، وقال لآدم : لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلا لا تأكل منها ، ملعونة الأرض بسببك . بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك ... بعرق وجهك تأكل خبزا حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها ، لأنك تراب و إلى تراب تعود » .

ولم يكن الإنسان بالمتمرد الوحيد على إرادة الله . فإن أبناء الله سكان السماء ويراد بهم الملائكة — نظروا إلى بنات الناس فرأوا أنهن حسنات فاتخذوا منهن نساء ، وغضب الرب فقال : « لا يدين روحى فى الإنسان إلى الأبد لزيغانه . هو بشر وتكون أيامه مائة وعشرون سنة » .

و بعد ذلك أيضا « دخل بنو الله على بنات الناس وولدن لهم أولادا ، وهؤلاء هم الجبابرة المشهورون ... « فرأى الرب أن شر الإنسان قد كثر فى الأرض ، وأن تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم . فحزن الرب أنه عمل الإنسان فى الأرض ، وتأسف قلبه . فقال الرب امحو عن وجه الأرض الإنسان الذى خلقته : الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء لأنى حزنت أننى عملته . وأما نوح فوجد نعمة فى عين الرب » .

و يمكن أن يقال على هذا أن الخطيئة الكبرى هى طموح الإنسان إلى العلم والخلود اللذين استأثر بهما الله . فالله على هذه الصورة مالك يكره من رعاياه أن ينفسوا عليه أسرار الحكم والبقاء ، وهو يملك التقدير والتدبير ، ولكن كما يملك الحاكم فرض الشرائع وفرض الجزاء والعقاب ، وقد يراجع نفسه فيما قضاه فيبطله

ويلغيه ويندم عليه ، كما يفعل الملوك فى سياسة الرعايا المحكومين .

وقد جاء فى الأسفار المتعددة كلام صريح عن تقسيم الحظوظ بين الآحاد وبين الشعوب من قبل الميلاد . فمن ذلك تمييز بنى إسرائيل على غيرهم وتمييز يعقوب على عيسى ، وذرية يعقوب على ذرية عيسى ، وكلاهما جنين فى بطن أمه ... « وتزاحم الولدان فى بطنها ... فمضت تسأل الرب ، فقال لها الرب : فى بطنك أمتان ، ومن أحشائك يفترق شعبان ، شعب يقوى على شعب ، وكبير يستعبده صغير » .

وترقى الوعاظ والأنبياء فى فهم عظمة الله . فدعا أشعيا إلى عبادة الله الذى علم الأشياء منذ القدم وهو « المخبر منذ البدء بالأخير » .

ولكن « القدر » لم يزل عند بنى إسرائيل مشيئة حاكم يأمر وينهى ويرجع عما أمر به وقضاه ، ولم يفهموا القدر قط على أنه نظام شامل للوجود محيط بالأكوان ، لا يكل عملا من أعماله إلى الغيب المجهول ، ليمضى فيه بعد ذلك أو يرجع عنه رجوع الندم وخطأ الحساب .

ففى كتاب أشعيا يوصف الله بأنه جابل الإنسان ، وينهى الإنسان عن مراجعته فى قضائه ، لأنه « خزف بين أخزاف الأرض . هل يقول الطين لجابله ماذا تصنع ؟ أو يقول عملك ليس له يدان ؟ » .

ولكن هذا الخزف يجبل ويعاد جبله ولا يستقر رأى الخزاف على حفظه أو تحطيمه . فيحطم بعد حفظ ويحفظ بعد تحطيم . وكذلك قال أرميا : « قم انزل إلى بيت الفخارى وهناك اسمع كلامى . فنزلت إلى بيت الفخارى إذا هو يصنع عملا على الدولاب . ففسد الوعاء الذى كان يصنعه من الطين بيد الفخارى ، فعاد وعمله وعاء آخر كما حسن فى عين الفخارى أن يصنعه . فعاد إلىّ كلام الرب قائلا : أما أستطيع أن أصنع بكم كهذا بيدى يا بيت إسرائيل . يقول الرب هو ذا كالطين

بين الفخار أنتم كهذا بيدى يابيت إسرائيل ، تارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالقلع والهدم والإهلاك ، فترجع تلك الأمة التي تكلمت عليها عن شرها ، فأندم على الشر الذى قصدت أن أصنع بها ، وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالبناء والغرس فتفعل الشر فى عينى فلا تسمع لصوتى : فأندم على الخير الذى قلت أنى أحسن إليها به » .

* * *

وربما حسن لليهود أن يتشبثوا بفهم القدر الإلهى على هذه الصورة ، لأنهم علقوا آمالهم كلها فى الخلاص على « إله » يتحيز لهم ، ويتحول من الغضب إلى الرضا ، لإنقاذهم من سطوة أعدائهم . فأصروا على تصوير القدر لأنفسهم بهذه الصورة ، على الرغم من تقدم العقيدة الإلهية فى عهد الفلسفة وعهد الديانات السرية .

وقد أراحهم هذا الفهم من مشكلة القضاء والقدر عند أصحاب الديانات الأخرى ، لأن المشكلة إنما تأتى من محاولة التوفيق بين إرادة إلهية ، محيطة بكل شيء مقدرة لكل حساب ، وبين فعل الإنسان للشر طوعا لتلك الإرادة . فإذا آمن الإنسان بإله يمكن أن يقابله الإنسان بالطاعة والعصيان ، ويمكن مع هذا أن يعدل عن العقاب إلى الثواب ، وعن الثواب إلى العقاب ، فلا مشكلة هناك ولا موجب من ثم لمحاولة التوفيق بين إحاطة القدر بكل كبيرة وصغيرة ، وبين حرية الإنسان .

ولهذا سهل على رجل مثل يوسفيوس أن يقول « إن الأمور كلها تجرى بقدر مقدور ولكنه لا ينتزع من الإنسان حريته فى فعل ما يختار . لأن الله أيضاً شاء أن يمزج بين القدر ، ومشيئة الإنسان ليتاح له عمل الخير والشر كما يريد » .

وهذا بطبيعة الحال فحوى العقيدة الإسرائيلية من بدايتها الأولى . وهو غير المعنى الذى تصوره فيلون الفيلسوف الإسرائيلى الذى نشأ فى الأسكندرية واقتبس عقيدته من الفلسفة وأسرار الديانة المصرية . فإنه يعترف بالشر فى الوجود

ولكنه يرجع به إلى امتزاج الروح بالمادة ومغالبة الحرية بضرورات الهيولى الجسدية . فهو ينقل المسألة من صورة الحاكم والمحكوم إلى صورة المبدأين المختلفين ، اللذين يقومان على اختلاف العقل والهيولى . ومهما يكن من تشابه بين الرأيين فى النتيجة الظاهرة فالمصدر الذى يصدران عنه على أبعد ما يكون المصدران المتعارضان .

***

ثم بدأت الدعوة المسيحية فى عصر فيلون ويوسفيوس . وذكر السيد المسيح الأرواح الشريرة التى تسكن جسد الإنسان ، ولكنه لم يذكر قط شيئا يدل على أصول الشر التى وردت فى الكتب الإسرائيلية الأولى .

وإنما فصلت العقائد القانون الإلهى والخطيئة الإنسانية والكفارة عن هذه الخطيئة على لسان « بولس » الرسول فى عظاته ومحاوراته ، ولا سيما رسالته المفصلة إلى أهل رومية .

فنى تلك الرسالة يقرر « بولس » الرسول أن أصل الشر فى الإنسان هو عصيان آدم أمر ربه وأكله من الشجرة المحرمة ، وأن الإنسان يعمل الشر لوراثته هذه الخطيئة من أبيه ، ولا كفارة لها غير الموت الذى يحل الجسد منها ولكنه لا يحل الروح إلا بكفارة أخرى : هى كفارة السيد المسيح . فالذين يؤمنون بهذه الكفارة يستحقون الحياة الأبدية ، ولكنه لا يقصر ذلك على اليهود أو بنى إسرائيل ، بل يعم به أبناء آدم وحواء أجمعين . فكل وارث للخطيئة يشمله الخلاص بالنعمة الإلهية . وقضاء الله وحده هو الذى يفصل بين الأشرار والأخيار ، وهو الذى يختار العباد للخلاص الأبدى أو للهلاك الدائم كما يشاء .

وقد عاد بولس فى هذه الرسالة إلى مثل الخزف والخزاف لينفى الظلم عن إرادة الله تعالى — فماذا نقول ؟ ألعل عند الله ظلما ؟ حاش لله . لأنه يقول لموسى

أرحم من أرحم وأترأف على من أترأف.. فإذن ليس الأمر لمن يشاء أو لمن يسعى بل الله الذى يرحم . . . ومن أنت أيها الإنسان حتى تجاوب الله ؟ ألعل الجبلة تقول لجابلها لماذا صنعتنى هكذا ؟ أليس للخزاف سلطان على الطين أن يصنع من كتلة واحدة إناء للكرامة وآخر للهوان ، فماذا إن كان الله — وهو يريد أن يظهر غضبه ويبين قوته احتمل بأناة كثيرة آنية غضب مهيأة للهلاك . ولكى يبين غنى مجده على آنية رحمة قد سبق فأعدها للمجد . . . ليس من اليهود فقط بل من الأمم أيضا كما يقول فى هوشع أيضا سأدعو الذى ليس شعبى شعبى والتى ليست محبوبة محبوبة » .

ولكن المسيحية ظهر فيها بعد بولس الرسول طائفتان من المدافعين عن عقائدها وقضاياها — هما طائفة المجادلين ، وطائفة المسوغين أو المعتذرين .

فانصرف المجادلون أو كادوا إلى مناقشة أبناء الأمم الأخرى ، وانصرف المسوغون أو كادوا إلى مناقشة اليهود والمترضين من المسيحيين .

وكانت أكبر حجة للمجادلين أن الله الكامل لا يسأل عن الشر ولا يحبه وأن الإنسان إذن هو مصدر الخطيئة وعليه وزر جزائها .

وكانت أكبر حجة للمسوغين على مثال ما تقدم فى رسالة بولس الرسول وهى الرجوع إلى الأقوال المشابهة لعقائد المسيحيين فى كتب أنبياء بنى إسرائيل .

ووجد مع هذا من الآباء المسيحيين من أنكر وراثة الخطيئة ، وقرر أن الموت نتيجة طبيعية للحياة ، وأن الإنسان يموت ولو لم تقع خطيئة آدم ، وأن باب الخلاص مفتوح لكل من تلقى نعمة السماء ، وآمن بالسيد المسيح . وأشهر هؤلاء القس البريطانى « بلاجيوس » الذى نشأ فى أواخر القرن الرابع ، وتنقل بين رومة وإفريقية الشمالية وفلسطين . ونادى بدعوته فى كل مكان فأنكرتها مجامع

المسيحية كلها فى ذلك الحين ، ومنها مجمع قرطاجنة ومجمع مليف ومجمع أفسس الثالث الذى ختم القرار فى هذه المسائل سنة ٤٣١ .

وعلى هذا أصبح من الباطل فى عرف أصحاب تلك المجامع أن يؤمن المسيحى بأن (١) آدم كان سيموت ولو لم يخطئ و (٢) بأن خطيئة آدم أصابته وحده ، ولم تورث بعده فى سلالته البشرية و (٣) بأن الأطفال المولودين لهم من البراءة ما كان لآدم قبل اقتراف الخطيئة و (٤) بأن أبناء آدم جميعا يستحقون البعث لمجرد بعث السيد المسيح و (٥) بأن الأطفال يستحقون الحياة الأبدية بغير عماد و (٦) بأن الإنسان قد يخلو من الخطيئة باتباع الوصايا الصالحة ، واجتناب الخطايا الممنوعة

وقد أصدرت هذه المجامع قرارها فى عصر القديس أغسطين الفيلسوف المسيحى المشهور ، ولم يشهد واحدا منها ، ولكنه أقرها جميعا على ما ذهبت إليه ، وألف كتابه عن « عقاب الخطيئة وغفرانها » لتوضيح الفكرة من ناحية الدين ومن ناحية الفلسفة . وخلاصتها أن آدم كان حرا فى مشيئة فقادته هذه الحرية إلى الخطيئة ، وأن أبناءه ورثوا عنه الخطيئة ، ولكن العدل الإلهى لم يحرمهم وسيلة الخلاص منها ، وهى كفارة الصليب .

وليس اعتقاد ذلك بالسهل على الذهن الفلسفى ولو كان له إيمان كإيمان القديس « أغسطين » ... فلم يزل يلقى من جراء التفكير فى هذا الاعتقاد أو فى هذه العقدة عنتا شديدا عبر عنه فى كتاب الاعترافات حيث قال « ولكننى إلى ذلك الحين — وإن كنت أومن بأنك أنت يا ربنا الإله الحق الذى لم يخلق أرواحنا فحسب ، بل خلق أجسادنا ، ولم يخلق أرواحنا وأجسادنا فحسب بل خلق جميع الكائنات وجميع الأشياء منزها عن النقص والتبدل ، وعن كل اختلاف وتحول . إلا أننى لم أكن أفهم بغير مشقة أو غموض سبب وجود الشر فى العالم . وأرهقت نفسى لكى أفقه ما كنت قد سمعته من أن الإرادة الحرة كانت

هي سبب العمل السيء منا وهي سبب آلامنا وأوجاعنا فلم أقدر على إدراك ذلك إدراكا جليا لا يشوبه الغموض . وكلما حاولت أن أنشل نفسي وارتفع برؤياي من تلك الهاوية عدت إليها فغرقت فيها ، ثم أكرر المحاولة وأكرر العودة إليها . ولكن هذه الجهود رفعتني قليلا إلى ضيائك حتى عرفت أنني أريد كما أنني أحيا وأنني عندما أقبل شيئا أو أرفضه فإنما أنا نفسي الذي أقبل أو أرفض ولا أحد سواي . وبدا لى حينئذ أن هذا هو سبب الخطيئة . وكل ماصنعته على خلاف مشيئتى أدركت إذن أننى أحتمله أكثر مما أفعله ، وأنه ليس فى الواقع غلطتى بل عقابى . وأرى لعدلك معترفا به أننى لم أعاقب ظلما وبغير جريرة — إلا أننى أثوب فأقول — ومن الذى خلقنى هكذا ؟ أليس هو الله الذى لا يوصف بأنه كريم فحسب بل هو الكرم المحض والخير كله ؟ فمن أين لى إذن أن أريد الشر ولا أريد الخير فأعاقب عدلا بهذا ؟ من أودع ذلك طبيعتى وغرس فيها بذور المرارة وقد خلقت بيد الله الحلو الذى لا مرارة فيه ؟ وإن كان الشيطان هو السبب فمن أين أتى الشيطان ؟ وإن كان ذلك الشيطان أيضا قد انحدر بطبيعته السيئة من ملك كريم إلى شيطان رجيم فمن أين جاءته تلك المشيئة السيئة التى عكست طبيعته فجعلته شيطانا ؟ » .

ولكنه اعتقد بعد هذا القلق أنه استراح من وسواسه هذا بالتوفيق بين النقائض على النحو الذى قدمناه . وكان مدار راحته النفسية أن سبق العلم بعمل الأخيار وعمل الأشرار صفة لا تنفصل عن الذات الإلهية ، وأن الله علم ما سيكون كما سيكون . ولا بد أن يعلمه العلم الصحيح ، ويقدر تقديره على حسب علمه المحيط بجميع الكائنات .

وأكبر الفلاسفة الدينيين فى المسيحية بعد القديس أغسطين هو القديس توما الأكوينى . وهو يوافق أستاذه القديم ، ويرى أن الإنسان يقود نفسه ، ولا يقاد

كما تقاد الدواب ، وأن الإرادة تتبع العقل والعقل من نعم الله على الإنسان ، وغاية التقدير عنده كغاية التقدير عند أستاذه أنه علم سابق من الله . ولـكنه كان يخالف أغسطين فى نصيب الأطفال من الرحمة ويقول : إن الخطيئة أضعفت جانب الخير فى الإنسان ولم تطمسه كل الطمس ، وأن هـذا الجانب هو الذى يعينه على تقبل الـكفارة والخلاص .

وظل الفقهاء الدينيون يقولون بأن السقوط الذى أصاب الإنسان فى الخطيئة هو سقوط من عالم « ما فوق الطبيعة » إلى عالم الطبيعة . فلما قام لوثر بدعوته فسر السـقوط بأنه مسخ للطبيعة وزيغ فيها ، وعزاه إلى الشيطان ، خلافا لـكلفن Calvin الذى عزاه إلى مشيئة الله لحـكمة يعلمها فى سابق أزله .

على أن مجمع ترنت Trent الذى انعقد فى أواسط القرن السادس عشر ، قد عرض لمسألة الخطيئة ، فقرر أن حسنات الوثنيين ومن لا يدينون بالمسيحية لا تعتبر من الخطايا ولا تـكفى العقيدة وحـدها للتـكفير عن الخطيئة وسمحت حرية البحث فى العصور الحديثة لبعض الفقهاء أن ينـكروا مسألة الخطيئة ، وأن يعلن رجل كالدكتور كيرلس النجتون فى كتابه « قال الأحمق » : إن إدانة أجيال قبل أن تولد من جراء خطيئة آدم عسير أن توصف بالعدل . و إن كانت هذه هى العقيدة المسيحية فعسير علينا أن ننظر فى تزكيتها أمام ضمير الأمة » .

ولـكن قرار الـكنائس فى هذا الصدد شىء وبحوث الفقهاء من اتباع الـكنائس شىء آخر ، لأنها آراء يدينون بها ويستندون فيها إلى المنطق العلمى قبل استنادهم إلى نصوص الدين .

ولما ظهرت الدعوة الإسـلامية نهض المسلمون بالحصة الـكبرى فى مباحث القضاء والقدر . لأنها طرحت للبحث من جوانب متفرقة يتلاقى فيها أصحاب الدين والتفسير وأصحاب السياسة والخلافة ، وأصحاب العلم والفلسفة ، وأصحاب الجدل

والمناظرة مع أبناء الأديان الكتابية وغير الكتابية ، وقد اختلط بهم المسلمون فى كل بقعة من بقاع الدولة الإسلامية .

ولا نحسب أن قولا من الأقوال فى مسألة القدر لم يرد له ذكر بنصه ، أو بعد التعديل والتنقيح فيه ، على لسان طائفة من طوائف المسلمين . ولكننا نجمل ذلك كله فى المذاهب الثلاثة التى ينقسم إليها المتكلمون فى كل مسألة من المسائل الكبرى ، وهم جماعة الغلاة فى الإثبات ، وجماعة الغلاة فى الإنكار ، وجماعة المعتدلين المجتهدين فى التوفيق بين هؤلاء وهؤلاء .

أو هم فى مسألة القدر خاصة جماعة الجبريين ، وجماعة القدريين الذين سموا بهذا الاسم لأنهم يقولون باختيار الإنسان مع القدر خلافا لما يسبق إلى الذهن من مدلول هذه التسمية ، ثم جماعة المعتدلين من أهل السنة المتوسطين ، بين القول بالجبر والقول بالاختيار .

وأول القائلين بالجبر فى صدر الدولة الأموية جهم بن صفوان وأتباعه ومريدوه .

كانوا يقولون إن الله خلق العباد وخلق لهم أفعالهم كما خلق لهم أعضاءهم وألوانهم ، وزعموا — كما قال الشريف المرتضى — أن ما يكون فى العبد من كفر وإيمان ومعصية فالله فاعله كما فعل لونه وسمعه وبصره وحياته ... وأن لله تعالى أن يعذبه من ذلك على ما يشاء ويثيبه على ما يشاء ... وكان جهم يقول على ذلك : إن الله خلق فى العبد قوة بها كان فعله ، كما خلق له غذاء به قوام بدنه ، ولا يجعل العبد فاعلا لشىء على حقيقة الفعل والإرادة .

ومذهب أبى الحسن الأشعرى قريب من مذهب جهم بن صفوان ، لأن خلاصة مذهبه أنه لا تأثير لقدرة العبد فى مقدوره أصلا بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى . ويرى الأشعرى أن العبد مكتسب لأفعاله بقدرة يملكها ساعة

الفعل ولا تسبقه . ولكنه لا يخرج بذلك عن مذهب الجبر لأنه ينفى قدرة التأثير عن العباد ، ويرجع بها إلى تفسير واحد هو إرادة الله .

سأل أستاذه أبا على الجبائى : ما تقول فى ثلاثة إخوة : اخترم الله أحدهم قبل البلوغ وبقى الاثنان فآمن أحدهما وكفر الآخر فأين يذهب الصغير ؟ فقال الجبائى : إنه يذهب إلى مكان لا سعادة فيه ولا عذاب .... فسأله الأشعرى . لماذا يذهب إلى ذلك المكان ، وهو لم يأت شرا ولا خيرا ؟ فأجابه . أنه اختبر ، ولأنه علم أنه لو بلغ لكفر . فقال الأشعرى . فقد أحيا أحدهم فكفر فلماذا لم يمته صغيرا ؟ فسكت الجبائى عن الجواب .

ومراد الأشعرى بهذه الأسئلة أنه مهما يقل القائلون فى تعليل التفرقة بين أهل الطاعة وأهل العصيان فمرجع ذلك ، فى النهاية ، إلى علة واحدة هى إرادة الله .

ويرى بعض الجبريين المعتدلين أن الفعل ، من حيث هو ، واقع بقدرة الله ، وأنه واقع بقدرة العبد من حيث كونه طاعة ومعصية .

وهذا قريب من نفى صفات الخير والشر والحمد والذم عن جميع الأفعال فى حال صدورها من الله . لأن الخير والشر إنما يصحان فى حق من يزيد وينقص ، ومن يتغير ويتبدل ، ولكنهما لا يصحان فى حق الواحد الأبدى الذى تنزه عن جميع الغير ، وعن جميع أحوال الاختلاف .

ولكل فريق من أصحاب الأقوال فى القدر حجج وأسانيد من آيات القرآن الكريم يعتمد عليها فى إثبات دعواه .

فمن الآيات التى يعتمد عليها الجبريون . « والله خلقكم وما تعملون» .... « إن هو إلا ذكر للعالمين لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون إلا أن يشاء الله » .... « إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ، وما تشاءون إلا أن يشاء الله » .... « ولو شاء ربك لآمن فى الأرض كلهم جميعا . أفأنت

تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » . . . « ختم الله على قلوبهم » . . . « بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد » . . . « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها . . . »

* * *

أما القدريون فهم من المعتزلة و يسمون أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد لأنهم يزعمون أنهم ينفون الظلم عن الله و يقولون بأن الإنسان حر فيما يفعل من خير وشر ، لأن الله لا يجبره على الشر ثم يعاقبه عليه فيظلمه و يجزيه على غير عمله .

وعند القدريين أن سوء الاختيار الذى علم به الله فى سابق علمه الأزلى هو الذى أوجب ما قضى به الله عليهم من طاعة أو عصيان ، ولو لم يكن الإنسان قادرا على الفعل والترك لما وجب التكليف ، وهم يفرقون بين الأفعال التى يختار فيها الإنسان كالتحرك يمنة و يسرة والأفعال التى لا اختيار له فيها كالارتفاع بجسمه فى الفضاء بغير رافع ، ويؤمنون بأن الله لم يكلف أحدا فعلا من هذا القبيل ، وإنما التكليف كله من قبيل الأفعال التى تفعل أو تترك بالاختيار .

ومن الآيات التى يعتمدون عليها فى إثبات دعواهم « وما ربك بظلام للعبيد » . . . « وما الله يريد ظلما للعباد » . . . « ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » . . . « كل امرئ بما كسب رهين » . . . « اليوم تجزون بما كنتم تعملون » . . . « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى » . . . « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم » . . . « لبئسما قدمت لهم أنفسهم » ... « ربنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » . . . « رب إنى ظلمت نفسى » . . . « قل إن ضللت فإنما أضل على نفسى و إن اهتديت فبما يوحى إلىّ ربى » ... « وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم

فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم » .

ولا يخفى أن المعتزلة المتأخرين نظروا فى آراء فلاسفة اليونان وعرفوا صفات الله عندهم ولا سيما صفة الله عند أرسطو معلمهم الأول ، وهى صفة المحرك الذى لا يتحرك ، أو الإله الخارج عن هذا الكون المحسوس فلم يجدوا صعوبة فى القول بحرية الإنسان وعمله بمعزله عن القضاء والقدر ، وإن كان التكليف ينقض رأى أرسطو كما ينقضه القول بالثواب والعقاب .

* * *

أما المعتدلون من أهل السنة فيقولون بإرادة الله ويقولون باختيار الإنسان فيما يقع عليه الجزاء ، ولكنهم يفرقون بين الإرادة على الحتم والقسر والإرادة على الأمر والتكليف .

فالله قال « كونوا قوامين بالقسط » .

والله يقول لكل شيء « كن فيكون » .

وكلا القولين إرادة من الله . ولكن إرادة الأمر تجاب بالطاعة أو العصيان ، وإرادة الحتم والقسر تنفذ كما قضى بغير خلاف .

ومن الآيات التى يستشهدون بها . « إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون » . . . « ولا يرضى لعباده الكفر » .

ويذكرون أن آيات القرآن أنكرت حجة الجبريين إذ حكت عنهم أنهم « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شيء » . . . « إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

أما استشهاد الجبريين بأن الله يقول . « والله خلقكم وما تعملون » فالكلام فيه موجه إلى قوم ابراهيم إذ قال لهم « لم تعبدون ما تنحتون، والله خلقكم

وما تعملون » أى خلقكم وخلق هذه الأصنام التى تنحتونها ، وليس المقصود به نسبة معاصى العباد إلى الله .

ويتفق أهل السنة والمعتزلة على التفرقة بين حركات الجبر وحركات الاختيار فى الإنسان فيقولون إن الإنسان ليس بأقل عقلا ، ولا أقل اختيارا من الدابة التى يركبها ، أو كما قال أبو الهذيل العلاف متهكما مفندا . « إن حمار بشر أعقل من بشر . لأن حمار بشر لو أتيت به إلى جدول صغير وضربته فإنه يطفره[1] ، ولو أتيت به إلى جدول كبير وضربته فإنه لا يطفره ويروغ[2] عنه . لأنه فرق بين مايقدر على طفره وبين ما لا يقدر عليه . وبشر لا يفرق بين المقدور له وغير المقدور » .

* * *

هذه خلاصة وجيزة لأطراف القول فى مسألة القضاء والقدر بين الفرق الإسلامية ، ومن البين أن القول الفصل فى هذه المسألة الجلى ليس لمذهب واحد من بين جميع المذاهب ولا نحسب أنه تجمع لمذهب واحد على الإطلاق فيما علمناه وفيما هو شبيه بما علمناه . لأن المرجع فى سر القضاء والقدر إلى حكمة الله . وحكمة الله تتعلق بالأبد الذى لا ابتداء له ولا انتهاء ، ولا تتعلق بهذه الحقيقة أو بتلك الحقيقة فى الزمن الذى يحيط به المخلوقات .

وليس من دعوانا هنا ولا من غرضنا أن نأتى بالقول الفصل فى مسألة من المسائل التى تتسع لاختلاف الآراء ولا تنتهى إلى قرار . لأن الغرض الأول من هذا الكتاب هو تقرير مكان الفلسفة القرآنية من الدعوات الدينية التى تنتظم عليها حياة الجماعات البشرية . ومكان الفلسفة الإسلامية بين تلك الدعوات واضح محدود .

فليس فى الإسلام ما فى اليهودية من صورة الإله الذى ينافس البشر وينافسونه ويقدر لهم حسابهم فيخطئ الحساب . لأن قدر الله فى الإسلام محيط

---

(١) يطفره : طفر يطفر بفتح فكسر : الرجل وثب في ارتفاع . (٢) يروغ : راغ الثعلب ذهب هكذا وهكذا مكرا وخديعة .

بكل شيء « قد جعل الله لكل شيء قدرا » ... « وكل شيء عنده بمقدار » ... « وخلق كل شيء فقدّره » ... « الذي له ملك السموات والأرض، ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا » .

وليس في الإسلام ما في المسيحية من كفارة أحد عن أحد ، ولا في القول بالخطيئة الموروثة بغير جريرة للمولود فيها . لأن القرآن يقول « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ... « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

أما مسألة التكليف فالقرآن يجمع فيها بين القول باستطاعة الإنسان أن يتلقى الأمر والنهي و بتقدير كل شيء ، ولا تناقض بين القولين في حكم العقل فضلا عن حكم الدين .

ولبيان ذلك نفرض كل فرض مستطاع في مسألة التكليف لنرى أي الفروض أحق بالاعتقاد وأولى بالقبول في العقل والضمير .

فإما عالم لا تكليف فيه ولا جزاء .

و إما عالم يتساوى فيه التكليف و يتساوى فيه العمل و يتساوى فيه الجزاء .

و إما عالم يقع فيه التكليف والتقدير على اختلاف كما نرى في اختلاف العالم الذي نحن فيه .

فالعالم الذي لا تكليف فيه ولا جزاء لم يتخيله أحد من أصحاب الأديان ، ولا من المفكرين المنكرين .

وقد تخيل أرسطو إلها لا تصريف له في الكون ولا شأن له بالخلق في كثير ولا قليل .

وهو إله لا يستقيم الإيمان به من الوجهة الدينية ، ولا من الوجهة الاجتماعية ، ولم يستقم الإيمان به من الوجهة الفلسفية على حال من الأحوال .

و إنما قصر أرسطو عمل الإله على الحركة الأولى لأنه اعتقد أن واجب الوجود

أشرف الموجودات وأن أشرف الموجودات يعقل أشرف المعقولات وهو ذاته فكل تفكير فيما دون ذلك فهو تفكير لا يصح عنده فى حق الإله .

فكيف اتفقت هذه الحركة الأولى التى وقف عندها عمل الإله ؟ .

هل جاءت من السكون شوقا إلى الله ؟ أوجاءت من الله تشويقا للسكون إليه ؟

لا يستقيم القول على كلا الرأيين . فأن كان السكون قادرا على التحرك فقد بطل القول بالمحرك الأول ، وإن كانت الحركة من قبل الله فحركة واحدة كألف حركة بل كجميع الحركات من أكبر الموجودات إلى أصغر الخليّات .

ومع هذا لاتناقض بتة بين تفكيره فى الخلق وتفكيره فى أشرف الموجودات ، لأن أشرف وجود هو الوجود الذى يليق بالإله الخالق المنعم القادر على كل شىء ، ولن يكون الإله خالقا بغير خلق ، ولامنعما بغير إنعام ، ولاقادرا بغير تقدير .

وإذا تركنا الجانب الفلسفى وحصرنا مسألة التكليف فى حدودها الاجتماعية فالقائلون بالمؤثرات الطبيعية أنفسهم يوجبون التكليف مع إنكارهم لوجود الله ، ولا يمنعون مجازاة الإنسان بعمله الا أن يكون «إنسانا غير مسئول» عن عمله . كالمجنون والمريض والمكره على الإجرام . وهم لايخرجون بذلك عن حكم القرآن الذى يقول « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » ... ويقول « ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج » ... ويعفى الجانى المكره على جنايته إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ... « فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه » ... ثم يرضى عن الإثم بالتوبة والإصلاح . « إلا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فإن الله غفور رحيم » .

ومهما يقل القائلون باضطرار الإنسان ، لانطباعه على عمله بحكم الوراثة أوبحكم البيئة أو بحكم المزاج ، فهم لا يقولون ببطلان فائدة التكليف على الإطلاق . لأن

المشاهد أن الإنسان يستسهل الإثم الذى لا عقاب عليه ويستصعب الإثم الذى يخشى عليه العقاب . وأنه لا يعلم ما ينطوى عليه من القدرة على الإحسان واجتناب الإساءة فلا يزال بحاجة إلى الحافز والوازع لاستبطان تلك القدرة ، واستخراج غاية ماتنطوى عليه .

ونعود بعد هذا وذاك فنقول أن الإله الذى لا يكلّف ولا يصرّف إله ملغى من حساب البشر ، فلا يصلح لهم فى مجال الإيمان ولا مجال التفكير .

أما العالم الذى يتساوى فيه التكليف ويتساوى فيه العمل ، ويتساوى فيه الجزاء فليس بعالم موجود .

فالعالم الذى يتساوى فيه كل شىء لا شىء فيه .

لأن « التشيء » معناه تمييز شىء عن شىء ، ووقوع الاختلاف بين أشياء وأشياء .

ولو تساوت الأشياء لاختلف بها الزمان ، ولو تساوى الزمان لما كان هناك معنى لاختلاف شىء منها عن شىء ، وهى على تعددها تتشابه فى جميع الخصائص وفى جميع الأعمال ، وفى جميع الأوقات .

فامتناع الاختلاف بالنسبة للأشياء عدم .

والمساواة بينها على تجدد الاختلاف بينها خلل وظلم ومباينة للمعقول .

فإذا حدث العالم المخلوق فلا بد فيه من اختلاف .

وإذا حدث فيه الاختلاف فلا بد من اختلاف التقدير واختلاف التكليف واختلاف الأعمال .

أما أن نبطل المخلوق ، ونبطل ما يلزمه من صفات المخلوق ، فمعنى ذلك أن يخلق الله خالقاً مثله فى الكمال والدوام بغير ابتداء ولا انتهاء .

وذلك محال .

وأقل ما فيه من فارق أن يكون هناك فضل للإله الخالق على الإله المخلوق .

ثم يلزم من ذلك ما لزم عند أصحاب القول ، بالعقول العشرة ، أو بتوالى الموجودات من واجب الوجود إلى العقل الأول إلى سائر العقول والنفوس التى تتوالى من مصدر إلى مصدر فى عالم الإمكان

فالإله المخلوق سيخلق إلها دونه فى صفات الكمال ، والإله الذى خلقه سيخلق ما دونه حتى ينتهى الأمر إلى مخلوقات كهذه المخلوقات التى نراها على اختلاف كبير فى العمل والتقدير .

فالعالم الذى لا اختلاف فيه لا شىء فيه .

والعالم الذى تختلف فيه الأشياء محال أن يتفق فيه التقدير والتكليف .

* * *

فلم يبق من فروض الإلهية الدينية غير فرض واحد يقبله العقل و يستقيم عليه الاعتقاد : وهو فرض الإله الذى يخلق الخلق على اختلاف فى التقدير والتكليف .

ولا اعتراض على هذا الفرض الوحيد إلا أن يقال : إن التفرقة بين الناس بقضاء السعادة لقوم وقضاء الشقاوة لآخرين ظلم يناقض صفة العدل التى يتصف بها الإله القدير الرحيم .

ولكنه اعتراض لا يصمد للنظر طويلا دون أن يتبين له أنه لم يثبت على أساس متين . لأن العدل الأعظم هو العدل الذى يناط به قوام الموجودات ، ولا قوام للموجودات كما أسلفنا مع المساواة المطلقة فى التقدير والتكليف .

ولأن عدل الإله السرمدى إنما يتعلق بالأبد كله ، ولا ينحصر فى حالة من الحالات التى تتتابع بها الأزمان . وفى مجال الأبد متسع للتصحيح والتعديل ، و بقية دائمة للموازنة والمراجعة ، وللتسوية بين الأقدار والأطوار ، إلى انتهاء مقدور ، أو إلى غير انتهاء .

ومن أراد من الأبد أن يحصر حكمته فى لحظة واحدة أو فى عصر واحد أو فى كوكب واحد من هذه العوالم التى لا نعرف عدادها ، فقد أخطأ فى حكم

العقل ، ولم يكن قصاراه أنه أخطأ فى حكم الدين .

ومع هذا نستطيع أن نلحظ فى التقديرات الزمنية بعض الدلائل على الحكمة الأبدية التى تقصر عن الإحاطة بها مدارك أبناء الفناء .

فوجود الله لم يحرم الناس حرية كانت تكون لهم بغير وجود الله .

وقد أعطاهم الله حظوظا من الحرية هى هذه الحظوظ التى يملكونها فى هذه الحياة .

ولكن المنكرين قد تعودوا أن يسخروا من هذا القول وأن يصوغوه فى الصيغة التى يحسبونها مواتية للسخرية والتفنيد . فيقولوا . نعم إن الله قد خلق للناس الحرية .... أى أنه اضطرهم أن يكونوا أحراراً مختارين . . .

يقولون ذلك ويحسبونه غاية الغايات فى السخرية والتفنيد . ولو استطاعوا أن يقابلوه بصيغة واحدة تسلم من الإحالة لحق لهم أن يسخروا منه ، ولا يطمئنوا إليه .

فإذا كان الله قد اضطر الناس أن يكونوا أحراراً فقد أصبحوا أحراراً كما أراد . وهذا هو الذى يعنينا من الحرية كيفما كان السبيل إليها .

ولا مقابل لهذا القول إلا أن يقال . بل ينبغى أن يخلق الناس الحرية لأنفسهم كما يريدون ، وأن تطيعهم الأكوان فى كل ما أرادوه ، وأن تطيع كل منهم على حدة فى كل خاطرة تخطر لأحدهم وكل رغبة تهجس فى ضميرهذا أو ضمير ذاك .

وليس هذا هو القول الذى ينجو بصاحبه من السخرية والتفنيد ، لأنه حالة من حالات الوهم ، لا تصح فى الخيال فضلا عن صحة التفكير أو صحة الاعتقاد .

ومتى رجعنا إلى الله بخلق الحرية فكيف تكون هذه الحرية التى يخلقها الله .

أيخلق الله لكل إنسان حرية إله فعال لما يريد ؟

ذلك محال .

أم يخلق لهم حرية المساواة فى الأقدار والأعمال ؟

ذلك أمر لا يقوم به قوام للموجودات فى عالم الحدود .

فإذا لم تكن حرية آلهة ولا حرية تنفى الفوارق والأقدار — فهى إذن هذه الحظوظ من الحرية التى رأيناها للخلق فى هذه الحياة .

وقد ساء ظناً وساء فهماً من يرى أن الله قد أعطى الخلق قوامه بهذه الحظوظ ، وهذه القسم ، وهذه الأقدار ، ثم يفوته أن قوام الخلق لا ينتهى إلى ظلم واختلال ، وهو فى ذمة الغيب وذمة الأبد ، ولا يمكن أن يكون فى ذمة الحاضر ، ولا فى ذمة العلم الذى يحيط به أبناء الفناء .

وعلى هذا يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من أحكام القرآن فى مسألة القضاء والقدر على تعدد الجوانب التى تناولتها هذه الأحكام ، لأنه يؤمن عقلا بأن وجود الله لا يبطل قيام التكليف وأن قيام التكليف لا يبطل اختلاف الحظوظ والأقدار ، وأن اختلاف الحظوظ والأقدار لا يختم قدرة الله فى الأبد الأبيد على تحقيق العدل فيما قضاه .

وهنا محل الإيمان بما يرجع إلى الغيب ولا تحصره الشهادة .

ولكن الإيمان بالغيب إيمانان :

إيمان بما لا يعقل ، وهو تسليم مزعزع الأساس .

و إيمان بما ينتهى إليه العقل حين يبلغ مداه . وهكذا يكون الإيمان إن كان لا بد من إيمان .

ولا بد من إيمان .

الفـــرائض والعبادات

الفريضة الدينية أدب يراد به صلاح الفرد أو صلاح الجماعة .

ومن محاسن الفرائض الإسلامية أن كل فريضة منها تؤدى إلى المقصدين ، وتجمل لإنسان ذى ضمير ، ولجماعة ذات ضمير .

فصلاة الجماعة — فى يوم الجمعة — واجبٌ على المسلمين مقدم على البيع والشراء ومطالب المعاش . « يأيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلـكم خير لـكم إن كنتم تعلمون » .

نعم خير من مطالب المعاش ولا شك أن تعلو الجماعة سراً وعلانية — فى يوم من الأيام — عن صغائر الشح والجشع وهموم الدنيا ، لتخرج من ضيق هذه الشواغل المحصورة ، وتعرف لحياتها غاية أرفع من هذه الغاية ، وقسطاساً أقوم من هذا القسطاس ، وتذكر ما ينفعها ذكره كلما استغرقها ذكر المنافع والغوايات ، وترى عظماءها وصغراءها معاً فى ساحة واحدة ، بين يدى العظمة الإلهية التى تطامن[1] من كبرياء العظيم ، وترفع من رجاء الصغير .

وإذا صلى المسلم منفرداً فى سائر الأيام فهو فى انفراده لا يغيب عنه شعوره بآصرة[2] القربى ، بينه وبين الجماعة الإسلامية فى أقطار الأرض من شمال إلى جنوب ومن مشرق إلى مغرب . لأنه يعلم أنه فى تلك اللحظة يتجه وجهة واحدة مع كل مسلم على ظهر الأرض يؤدى فريضة الصلاة ، ويستقبل معه قبلة واحدة ، ويدعو بدعاء واحد ، وإن تباعدت بينهم الديار .

وحسبه أن يقف بين يدى الله خمس مرات من مطلع الشمس إلى مغيبها لتمتزج حياته بالعنصر الإلهى ، ويتمثل الوازع الأعلى نصب عينيه ما بين كل

---

(١) تطامن : تخفض . (٢) آصرة : الآصرة في الاصل حبل صغير يشد به أسفل الخباء . وما عطفك على رجل من قرابة أو معروف .

صلاة وصلاة ... « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ... ولا شيء هو أقمن[1] بالنهى عنهما من الشعور بوزرهما كلما تمرست النفس بالدنيا بضع ساعات من ليل أو نهار .

* * *

والزكاة مصلحة للجماعة لأنها تقيم دعائم التعاون بين المجدودين والمحرومين ، وتعالج مشكلة الفقر والحاجة علاجا يقوم على التعاطف والولاء بين من يعول ومن يعال . وهى إلى هذا رياضة للنفس يأخذ منها الواهب كما يأخذ الموهوب . لأنها تعوّدها نبل التضحية بالمال العزيز على النفوس ، وتعلمها مغالبة الحرص والسماح بالبذل والإيثار ، وتُلقى فى روعها أنها مسؤولة عن غيرها فيما تكسبه بسعيها وتدبيرها . فتشعر بتكافل الجماعة شعوراً يخرجها من ضيق الأثرة والانفراد .

* * *

والحج « مؤتمر عالمى » يعقده المسلمون مرة فى موعده المعلوم من كل عام . يجتمعون فيه إلى صعيد واحد ، فيتعارفون ويتشاورون ، ويفضى بعضهم إلى بعض بما يعلمون من أحوالهم وما يشكون من متاعبهم ورزاياهم . ويستعيدون ماضيهم كرة بعد كرة ، فلا يصبرون طويلا على حاضر دون ذلك الماضى العظيم . ونعم العمل المشترك عمل لاينقطع عاما من الأعوام ، ولا يزال حافزا للهمم باعثا للذكرى كلما تجدد على مر السنين .

أما الفرد فله من الحج رياضة على المشقة ومنشط من طول اللابث والجمام[2] ، وعلم بما يجهله المقيم فى مكانه ، وهو علم يستفاد من السياحة ولا يستفاد من غيرها ، ويحث عليه القرآن الكريم لأنه يفتح البصائر والقلوب ، ويقشع عمى الأبصار ، وحجاب الأسماع . « أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان

---

(١) أقمن : أجدر ، وقمين جدير . (٢) الجمام : بالفتح الراحة .

يسمعون بها ، فإنها لا تعمى الأبصار ولـكن تعمى القلوب التى فى الصدور » .

* * *

والصيام فى مظهره الاجتماعى يعطينا مظهر أسرة عظيمة — من مئات الملايين — تنتشر فى جوانب الأرض وتقترن شعائرها الدينية كل يوم بأمسّ ما يحس الانسان فى معيشته اليومية ، وهو أمر الطعام والشراب ومتع الأجساد : ملايين من النـاس فى جوانب الأرض يطعمون على نظام واحد ويمسكون عن الطعام على نظام واحد ، ويستقبلون ربهم على نظام واحد . وقلما انتظمت أسرة بين جدران بيت على مثل هذا النظام .

أما الفرد فيستفيد منه خير ما يستفيده الإنسان فى حياته الروحية أو حياته الخلقية ، وهو ضبط النفس وشحذ عزيمتها وقدرتها على الفكاك من أسر العادات وتطويع الجسد لدواعى العقل والروح .

والصيام الإسلامى هو أجدى ضروب الصيام فى تحقيق هذا المقصد ، لأنه يجدد القدرة على ذلك كل يوم مدى شهر من شهور السنة ، ولا يكون قصاراه نقلة واحدة من عادة شهور إلى عادة شهور .

ويقول بعض المتعللين بقواعد الصحة إن الصيام على هذا النحو يخل بوظائف الهضم وما يتصل بها من الوظائف الجسدية . وهو قول لا يؤيده الواقع المشاهد فى اختلاف أحوال البنية الحيـة فى تدبير طعامها وشرابها على اختلاف المنبت والإقليم وعادات المعيشة . وما رأينا الناس قد احتاجوا قط إلى تربية اجتماعية قوية أو تربية فردية عالية ، إلا كان قوامها ترويض الجسد على طعام غير طعامه المألوف وتمريضه لطوارئ من تقلبات الجو وتقلبات المعيشة غير التى تعرّض لها ونشأ عليها . كذلك تربى الجيوش وكذلك يربى الملوك والأمراء .

وتلحق « بفكرة » الفرائض الدينية فكرة العيدين فى الإسلام ، وهما عيد الفطر وعيد الأضحى . فعيد الفطر تحية للواجب ، وعيد الأضحى تحية الفداء . وليس للنفس الإنسانية غاية من الأدب بعد رياضتها على الواجب ورياضتها على الفداء .

ومدار هذه الفرائض كلها على السماحة واليسر لا على العسر والإرهاق .

« ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » .

« ما جعل عليكم فى الدين من حرج » .

« يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »

تلك رؤوس الفرائض التى تعلمها المسلمون من كتابهم .

* * *

إن كانت للجماعة البشرية عقيدة دينية فلا بد للعقيدة الدينية من شعائر ، وليس بين هذه الشعائر ماهو خير للمعتقدين من شعائر الإسلام .

التصوف

من آراء بعض الباحثين — سواء فى الشرق والغرب — أن التصوف دخيل على الدين الإسلامى ، وأن اسمه نفسه مقتبس من كلمة يونانية هى كلمة الثيوسوفى Theosophy أى الحكمة الإلهية .

واختلفوا فى أصل التسمية فاستبعد بعضهم اقتباسها من اليونانية ، وردوها تارة إلى أهل الصفة وتارة إلى لبس الصوف وتارة إلى الصفاء .

ومنهم من قسم التصوف قسمين . قسم يقوم على طلب المعرفة ، وهو فى رأيهم من بقايا مدارس الفلسفة اليونانية ، ولاسيما مدرسة الإسكندرية . وقسم يقوم على تصفية النفس بالعبادة والانقطاع عن الدنيا و «الفناء» فى الله ، ومرجعه إلى أهل الهند ، الذين يؤمنون « بالنرفانا » ويعتبرونها غاية الغايات فى الاتصال بالذات الإلهية .

ومما لا شك فيه أن بعض التصوف دخيل فى الإسلام . وهو التصوف الذى يقول بالحلول ووحدة الوجود ، ويغلب على النساك والمتفلسفة الذين جاوروا الهند ، وأطراف البلاد الفارسية .

ومما لا شك فيه كذلك أن تخوم الهند وأطراف البلاد الفارسية كانت أصلح لانتشار بعض الطرق « السرية » التى لا ترضى عنها الدولة ولا سيما فى عهد بنى أمية . فإن الطرق السرية كانت تعلّم الناس الإيمان بالإمام المستور ، وإنكار السلطان الظاهر ، وكان الغضب من السلطان الظاهر على أشده بين « الشعوبيين » أو بين غير العرب من المسلمين . لأن العرب استأثروا بدولة بنى أمية ، وصبغوها

بالصبغة القومية . فكان هناك أكثر من عامل واحد لرواج التصوف بين الفرس وأبناء الأمم الإسلامية غير العربية . ومن ثم شاع القول بأن التصوف دخيل على الإسلام من أساسه ، وأنه بقية من بقايا الفلسفة الهندية أو اليونانية ولا سيما « الأفلوطونية » وهي مزيج من عبادات مصر وعقائد الهند وفلسفة اليونان .

لكن التصوف في الحقيقة غير دخيل في العقيدة الإسلامية . لأنه كما قلنا في كتابنا عن أثر العرب في الحضارة الأوربية « مبثوث في آيات القرآن الكريم ، مستكن[1] بأصوله في عقائده الصريحة . فالمسلم يقرأ في كتابه أن « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » فيقرأ خلاصة العلم الذي يعلمه دارس الحكمة الإلهية . ويقرأ في كتابه : « ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين » فيعلم ما يعلمه تلاميذ المتصوفة البوذيين حين يؤمنون بأن ملابسة العالم تكدر سعادة الروح ، وأن الفرار منه أو الفرار إلى الله هو باب النجاة . ويقرأ في كتابه أن الله « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » و « كل شيء هالك إلا وجهه » فلا يزيده المتصوفة شيئاً حين يقولون له إن الله أزلي أبدي قديم بغير زمان ولا مكان ، عليم بالكليات والجزئيات : ويقرأ في كتابه أن « الله نور السموات والأرض » « ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ... » « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » فلا يزيد المتصوفة إلا التفسير حين يقولون إن الوجود الحقيقي هو وجود الله ، وأنه أقرب إلى الإنسان من نفسه ، لأنه قائم في كل مكان يصلي له كل كائن « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » .

ومن القرآن الكريم يعلم المسلم الخلاف بين عالم الظاهر وعالم الباطن أو عالم الحقيقة وعالم الشريعة . لأنه يقرأ مثلا واضحاً لهذا الخلاف فيما كان بين الخضر وموسى عليهما السلام من خلاف ... « فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً ، قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً . قال إنك

---

(١) مستكن : مستتر .

لن تستطيع معى صبراً ، وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً . قال ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً . قال فإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شىء حتى أحدث لك منه ذكراً . فانطلقا حتى إذا ركبا فى السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئاً إمراً[1] . قال ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبراً . قال لا تؤاخذنى بما نسيت ولا ترهقنى من أمرى عسراً . فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً . قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبراً . قال إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذراً . فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه ، قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً . قال هذا فراق بينى وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً . أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً . وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً ، فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً . وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمرى ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً » .

فالمسلم الذى يقرأ هذه الآيات — وهو مطبوع على التصوف والبحث عن خفايا الآثار ودقائق الحكمة — يجد فيها غناء من الأصول الصوفية ، ولا يفوته إذا اكتفى بها أن ينشىء منها مدرسة صوفية إسلامية تلتقى بالمدارس الأخرى فى كثير وتنفصل عنها فى كثير ، ولكنها لا تنعزل عن لباب التصوف « بالطبع والفطرة » كما يرى بعض المعقبين على الصوفية الإسلامية التى يستمدها المسلم من الدين .

ولكن القرآن حين يفتح للمسلم أبواب الحياة الروحية يحرم عليه أن يوصد بيديه أبواب الحياة الجسدية وينهاه أن يترك العمل لينقطع عن الدنيا وينسى نصيبه

---

(١) امرا : منكرا عجيبا .

منها « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد فى الأرض إن الله لا يحب المفسدين » .

« يأيها الذين آمنوا لا تحرّموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » .

« يأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض »

« يأيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيباً » .

فالحياة الروحية فى الإسلام تجرى على سنن القصد الصالح للحياة البشرية . لا استغراق فى الجسد ولا انقطاع عنه فى سبيل الآخرة . قوام بين هذا وذاك .

و إذا كان الإسلام قد عرف أناسا من « النساك » الذين تفرغوا للمطالب الروحية فإنما كان ذلك على سنة التخصص فى كل مطلب من مطالب الحياة الإنسانية ولم يكن من قبيل الإلغاء أو التعطيل لمطلب من هذه المطالب الضرورية .

فليس فى تخصص إنسان لعلم الطب مثلا إلغاء أو تعطيل لغيره من العلوم الشريفة التى يتم بها قوام المعارف الإنسانية ، وليس فى التخصص إيجاب واستنكار و إنما هو سبيل التعميم والاستفادة من كل ملكة فى الذهن والذوق والروح . ولا يوجب الإسلام التنسك على جميع المسلمين لأن أناسا منهم تخصصوا له وفضلوه على مطالب الروح أو مطالب الجسد الأخرى . ولكنه يجيزه بالقدر الذى بيناه ، وهو القدر الذى لا غنى عنه فى تدبير حياة الإنسان .

فالملكات الإنسانية أكثر وأكبر من أن ينالها إنسان واحد . ولكنها ينبغى أن تنال ، فكيف يمكن أن تنال ؟ .

إنها لا تنال إلا بالتخصص والتوزيع . ولا يتأتى هذا التخصص أو هذا التوزيع إذا سوينا بينها جميعا فى التحصيل وألزمنا كل أحد أن تكون له أقساط منها جميعا على حد سواء .

ولا نقصر القول هنا على الملكات العقلية أو الروحية التى لا يسهل إحصاؤها ولا تحصيلها ، ولكننا نعم به هذه الملكات ومعها ملكات الحس والجسد ، وهى محدودة متقاربة فى جميع الناس .

فهذه الملكات الجسدية — فضلا عن الملكات العقلية والروحية — قابلة للنمو والمضاعفة إلى الحد الذى لا يخطر لنا على بال ولا نصدقه إلا إذا شهدناه .

وقد رأينا ورأى معنا ألوف من الناس رجلا أكتع[1] يستخدم أصابع قدمه فى أشياء يعجز الكثيرون عن صنعها بأصابع اليدين . يكتب بها ويشعل عيدان الثقاب ويصنع بها القهوة ويصبها فى الأقداح ويشربها ويديرها على الحاضرين ويسلك الخيط فى سم الإبرة[2] ويخيط الثوب الممزق ، ويوشك أن يصنع بالقدم كل ما يصنع باليمنى أو باليسار .

ورأينا ورأى معنا ألوف من الناس لاعبى البليارد فى المسابقات العامة يتسلمون العصا ثم لا يتركونها إلا بعد مائة وخمسين إصابة أو تزيد . ولعلهم لا يتركونها إلا من تعب أو مجاملة للاعبين الآخرين . وهم يوجهون بها الأكر إلى حيث يريدون ويرسلونها بين خطوط مرسومة لا تدخل الأكر فى بعضها ولا تحسب اللعبة إذا لم تدخل فى بعضها الآخر . بحيث لو قال لك قائل إن هؤلاء اللاعبين يجرون الأكر بسلك خفى لجاز لك أن تصدق ما يقول .

ورأينا من يقذف بالحربة على مسافات فتقع حيث شاء ، ورأينا من ينظر فى آثار الأقدام فيخرج منها أثراً واحداً بين عشرات ولو تعدد وضعه بين المئات . ورأينا من يرمى بالأنشوطة فى الحبل الطويل فيطوق بها عنق الإنسان أو الحيوان على مسافة أمتار .

هذه هى الملكات الجسدية المحدودة وهذه هى آماد الكمال الذى تبلغ إليه بالتخصص والمرانة والتوزيع .

---

(١) أكتع : الاكتع من رجعت أصابعه الى كفه . (٢) سم الابرة : ثقبها .

فما القول إذا حكمنا على الناس جميعاً أن يكسبوا أعضاءهم ملكة من هذه الملكات ؟. إننا نخطئ بهذا أيما خطأ ونعطلهم به عن العمل المفيد . ولكننا نخطئ كذلك كل الخطأ إذا حجرنا على إنسان لأنه أتقن ملكة من هذه الملكات الجسدية ، ولو جار فى نفسه على ملكات أخرى يتقنها الآخرون .

فإذا كنا جاوزنا بالقوى الجسدية حدودها المعهودة بالمرانة والتخصيص ، فما الظن بالقوى الروحية أو العقلية وهى لا تتقارب فى الناس هذا التقارب ولا تقف عند هذه الحدود ؟

و إذا كان طالب القوة الروحية يؤثرها على جسده فلماذا نلومه ، وننحى عليه ونحن لا ننحى على اللاعب إذا آثر المهارة فى اللعب على المهارة فى فنون العقل أو الكمال فى مطالب الروح ؟

إذا لمنا من يجور على جسده لأنه يضر الناس إذا اقتدوا به أجمعين فمن واجبنا أن نلوم كل ذى ملكة وكل ذى عمل وكل ذى فن وكل ذى رأى من الآراء . فما من واحد بين هؤلاء إلا وهو يضر الناس إذا اقتدوا به أجمعين .

ومما لا جدال فيه أن نوازع الجسد تحجب الفكر عن بعض الحقائق الاجتماعية فضلا عن الحقائق الكونية المصفاة .

ومما لا جدال فيه أن شواغل العيش وهموم الأسرة عائق عن بعض مطالب الإصلاح فى الحياة اليومية ، فضلا عن الحياة الإنسانية الباقية على مر الدهور .

ومما لا جدال فيه أن طالب القوة الروحية كطالب القوة البدنية ، له حق كحق المصارع والملاكم وحامل الأثقال فى استكمال ما يشاء من ملكات الإنسان ، ولسنا على حق إذا أخذنا عليه أنه جار على جسده أو لذات عيشه . لأننا لا نلوم المصارع إذا نقصت فيه ملكة الفن أو ملكة العلم أو ملكة الروح .

لو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس ولـكن لا بد من المصارعة مع هذا ، ولا بد من المتفرغين لها إذا أردنا البقاء .

ولو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا و بطل معنى الحياة ومعنى الزهد فى الحياة . ولـكن لا بد من هذه النزعة فى بعض النفوس ، و إلا قصرنا عن الشأو[1] الأعلى فى مطالب الروح وفقدنا ثمرة « التخصص » أو ثمرة « القصد الحيوى » الذى ينظم لنا ثروة الروح وثروة العقول وثروة الأبدان .

« والقصد الحيوى » مكفول بشريعة القرآن فى كل مطلب من هذه المطالب الروحية . فهى مباحة لمن يطيقها ، وهى لا تفرض على جميع المسلمين .

ولا بد من هذه الإباحة ولا بد من هذا الإعفاء . فإنهما يجريان بالقدر الذى يفيد و يمنع الضرر فى كلتا الحالتين » .

---

(١) الشأو : الغاية والامد . وعدا الفرس شأوا أي طلقا .

الحياة الأخرى

الأديان الكتابية على اتفاق فى الإيمان بالحياة بعد الموت، و إن اختلفت بينها بعض الاختلاف فى تمثيل تلك الحياة .

وقد آمن الفلاسفة بالحياة الأخرى قبل الأديان الكتابية جميعا وبعدها .

فمن أشهر المؤمنين بها من الفلاسفة السابقين أفلاطون ، ومن أشهرهم فى العصر الحديث عمانويل كانت ، وهما يجمعان أطراف الآراء الفلسفية فى سبب الإيمان ببقاء النفس بعد الموت .

فالنفس فى مذهب أفلاطون جوهر مجرد بسيط لايقبل التجزئة ولا الانحلال وهى قوام الحياة . وما هو حياة لايمكن أن يعود « لاحياة » كما أن « اللاحياة » لايمكن أن تحيي المادة الصماء .

ولكن النفس تتلبس بالمادة فى معارج الترقى والتطهير ، وتخلص من المادة — طورا بعد طور — لتعود إلى عنصرها الأول من الحرية والصفاء .

و بقاء النفس فى مذهب « كانت » مرتبط برأيه فى « القانون الأخلاقى » الذى تدين به فطرة الإنسان ، و يدل على إرادة إلهية فوق إرادة الآحاد والجماعات ، فإن الإنسان مفطور على أن يفهم الواجب ، وأن يفهم أن الواجب هو العمل الذى يصلح للاقتداء به ، وأنه يتخذ قاعدة عامة تطلب من جميع الناس .

وليس من المعقول أن يغرس فى النفس قانون كهذا ثم يشقى من يدين به ويسعد من ينبذه ويخرج عليه . فالحكمة التى غرست هذا القانون فى الطباع خليقة أن ترد الأمر إلى نصابه فى حياة بعد هذه الحياة ، لأن الجزاء العدل لايتم كله فى حظوظ هذه الحياة .

ونريد من الإشارة الموجزة إلى رأى هذين الفيلسوفين ، أن يذكر الناظرون فى مسألة الحياة بعد الموت أنها مسألة بحث وتفكير ، وليس قصاراها أنها مسألة اعتقاد وإيمان .

فالعقل لايخرجها من متناول بحثه ، وأصحاب العلم التجريبى أنفسهم لايملكون من أسانيدهم العلمية ما يسوغ لهم إغلاق الباب فيها ، لأنهم لم يحصروا قط طبيعة الحياة ، ولم يثبتوا قط أنها وليدة المادة الصماء ، فليس لهم أن ينقضوا ويبرموا فى طبيعة شىء ليس بالمحصور فى علمهم وليس مقطوعا لديهم بأصل تكوينه وغاية مصيره . . .

لكن العقل نفسه يستلزم فارقا لابد منه بين تمثيل الحقيقة للبحث والتفكير وتمثيل هذه الحقيقة بعينها للتدين والاعتقاد .

فالحقيقة الاعتقادية لابد أن تمتزج بتصور المؤمنين بها ، لأن الخطاب فيها موجه إلى ملايين من البشر منهم العارف والجاهل ، ومنهم الذكى والغبى ، ومنهم كبير النفس وصغيرها ، ورفيع الحس ووضيعه ، ومنهم من يطلب الكمال ومن لا يعرف كما لا يطمح إليه .

فلا بد من توضيح الحقيقة الاعتقادية بالمحسوسات فى كثير من الأحوال ، وعلى هذا ينبغى أن يروض فكره كل من ينظر إلى عقيدة الحياة الأخرى فى القرآن الكريم .

فالقرآن الكريم يفرض على المؤمنين عقيدة البعث والحساب ، ويدعوهم إلى الإيمان بالنعيم والعذاب .

والجنة هى مقر النعيم .

والنار هى مقر العذاب .

وفى القرآن أوصاف محسوسة للجنة كما وصفت فى سورة الواقعة : « فى جنات

النعيم ، ثلة[1] من الأولين وقليل من الآخرين ، على سرر موضونة[2] متكئين عليها متقابلين ، يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين ، لا يصدّعون عنها ولا ينزفون ، وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون ، وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ، جزاء بما كانوا يعملون لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما » .

وفى القرآن أوصاف محسوسة للنار كما وصفت فى سورة الفرقان : « بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا و إذا ألقوا منها مكانا ضيّقا مقرّنين دعوا هنالك ثبورا » .

ولكن من المتفق عليه بنص القرآن ونص الحديث النبوى الشريف أن هذه الموصوفات غير ما يرى و يعهد فى هذه الحياة : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون» ... والنبي عليه السلام يقول : « فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ».

والواقع أن المسلمين يفهمون من هذه الصفات معنى النعيم ومعنى العذاب ولا يخل فهمهم لهذا أو لذاك بالغرض المقصود من وعد الله ووعيده بالمثوبة والعقاب .

فالإمام فخر الدين الرازى مثلا يقول فى تفسير الاتكاء على السرر الموضونة : « معناه أن كل أحد يقابل كل أحد فى زمان واحد ، ولا يفهم هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات . وعلى هذا فيكون معنى الكلام أنهم أرواح ليس لهم أدبار وظهور . فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية : جميع جهاتهم وجه . كالنور الذى يقابل كل شيء » :

وهذا فهم فيلسوف باحث فى الجواهر والأعراض ، وفى مطالب الأرواح والأجسام .

---

(١) ثلة : جماعة . (٢) موضونة : الموضون : اسم المفعول للمثنى بعضه على بعض ، والمنسوج المداخل بعضه في بعض .

ويفهم المتصوفة أن نعيم الحياة الباقية كله هو الوصول إلى الله ولا يتطلعون إلى جزاء غير هذا الجزاء .

سمعت رابعة العدوية قارئاً يتلو قوله تعالى : « وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون » . . فقالت : نحن إذن صغار حتى نفرح بالفاكهة والطير .

وسمع الشبلى قوله تعالى : « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » فصاح صيحة عظيمة وقال : فأين الذين يريدون الله تعالى ؟ وكان يقول فى قوله تعالى : « كلوا واشربوا » : « إن كان ظاهره إنعاما فباطنه انتقام وابتلاء واختبار ، لينظر تعالى من هو معه ومن هو من حظ نفسه » .

* * *

فوصف الحقائق بالمحسوسات — كما رأينا — تعبير يفهمه الخواص الذين يرتفعون بالفهم وبمطالب النفس الباقية عن طبقة الجهلاء .

ولكن هل التعبير بالمعانى المجردة والحقائق المثالية مفهوم عند هؤلاء الجهلاء ؟

إننا نعلم جميعاً أن أحوج الناس إلى الإيمان بالحساب — بل أحوجهم إلى وازع الدنيا كله — هم طبقة الجهلاء الذين تستغرقهم المحسوسات ولا يخلصون منها إلى تجريد المعانى والشعور بحب الحقيقة وتقديس الكمال . وهؤلاء لا يعتقدون إلا بما يحسون ويفقهون . فإما عقيدة تمتزج عندهم بشعورهم وتصورهم وإما إباق[1] من كل عقيدة وفكاك من كل تكليف . وبهذا تبطل كلمة العقيدة فى الجماعات البشرية كل البطلان .

ولا معدى إذن من إحدى صورتين لعقائد الجماعات البشرية :

إما أسلوب يحقق الحكمة من العقيدة عند جميع الناس خاصة وعامة ولا بدّ فيه من التعبير عن المعانى بالمحسوسات .

---

(١) اباق : الهروب . وأبق العبد هرب من عند سيده .

و إما أسلوب يترك الخاصة لأنفسهم ، وينفى العامة عن حظيرة الاعتقاد وهو لا يحقق الحكمة من العقيدة بحال .

فى ذلك الأسلوب لا خسارة على أحد من الخاصة أو العامة ، وفى هذا الأسلوب لا فائدة للخاصة ولا للعامة . لأن الخاصة متروكون لأنفسهم يفهمون ما يفهمون بمعزل عن الوحى والرسالة ، ولأن العامة محجوبون عن الوحى والرسالة بكل حجاب .

وقد ضلل بعض المغرضين من دعاة الأديان عقولا كثيرة فى شتى الأقطار حين زعموا أن الخطاب بالمحسوسات فى أمر الجنة والنار مقصور على العقيدة الإسلامية ، وأن المؤمنين بالدين لا يؤمنون به إلا إذا كانوا من المؤمنين بالقرآن .

فالأنبياء والقديسون فى جميع الأديان الكتابية قد تمثلوا النعيم المحسوس فى رضوان الله ووضعوه على هذه الصفة فى كتب العهد القديم والعهد الجديد ، وفى كتب التراتيل والدعوات .

ففى العهد القديم يصغى أشعياء يوم الرضوان فى الإصحاح الخامس والعشرين من سفره فيقول : « يضع رب الجنود لجميع الشعوب فى هذا الجبل وليمة سمائن : وليمة خمر على دردى سمائن ممخة[٢] : دردى[١] مصفى ويفنى فى هذا الجبل وجه النقاب . النقاب الذى على كل الشعوب والغطاء المغطى به على كل الأمم ، يبلغ الموت إلى الأبد ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه . . » .

وفى العهد الجديد يقول يوحنا الإلهى فى الإصحاح الرابع من رؤياه : « بعد هذا نظرت وإذا باب مفتوح فى السماء والصوت الأول الذى سمعته كبوق يتكلم معى قائلا : إصعد إلى هنا فأريك ما لا بد أن يصير بعد هذا . وللوقت صرت فى الروح ، وإذا عرش يعرض علىّ فى السماء وعلى العرش جالس . وكان الجالس فى المنظر شبه حجر اليشب والعقيق وقوس قزح حول العرش فى المنظر شبه الزمرد وحول العرش أربعة وعشرون عرشا . ورأيت على العروش أربعة وعشرين

---

(١) دردي : ما يرسب في أسفل كل مائع كالاشربة والادهان .
(٢) ممخة : مخت الشاة : سمنت .

شيخاً جالسين متسربلين بثياب بيض وعلى رؤوسهم أكاليل من ذهب ، ومن العرش يخرج بروق ورعود وأصوات ، وأمام العرش سبعة مصابيح نار متقدة هى سبعة أرواح الله . وقدام العرش بحر زجاج شبه البلور ، وفى وسط العرش وحول العرش أربعة حيوانات مملوءة عيونا من قدام ومن وراء . والحيوان الأول شبه الأسد والحيوان الثانى شبه عجل والحيوان الثالث له وجه مثل وجه إنسان والحيوان الرابع شبه نسر طائر . . . » .

ويقول فى الإصحاح العشرين : « متى تمت الألف السنة يحل الشيطان من سجنه ويخرج ليضل الأمم الذين فى أربع زوايا الأرض : جوج ومأجوج ، ليجمعهم للحرب وعددهم مثل رمل البحر . . . فنزلت نار من عند الله من السماء وأكلتهم . . . وإبليس الذى كان يضلهم طرح فى بحيرة النار والكبريت . . . . وكل من لم يوجد مكتوبا فى سفر الحياة طرح فى بحيرة النار » .

ويقول فى الإصحاح الحادى والعشرين : « ثم رأيت سماء جديدة وأرضا جديدة لأن السماء الأولى ، والأرض الأولى مضيتا ، والبحر لا يوجد فيما بعد وأنا يوحنا رأيت المدينة المقدسة أورشليم الجديدة نازلة من السماء من عند الله مهيأة كعروس مزينة لرجلها . وسمعت صوتا عظيما من السماء قائلا : هو ذا مسكن الله مع الناس» .

وكانت آمال النعيم المحسوس تساور قلوب القديسين فى صدر المسيحية فضلا عن عامة العباد بين غمار الدهماء[1] . ومن أشهر هؤلاء الأقطاب المعدودين رجل عاش فى سورية فى القرن الرابع للميلاد وترك بعده تراتيل مقروءة يتغنى بها طلاب النعيم ، وهو القديس افرايم الذى يقول فى إحدى هذه التراتيل : « ورأيت مساكن الصالحين . رأيتهم تقطر منهم العطور ويفوح منهم العبير ، تزينهم ضفائر الفاكهة والريحان . . . وكل من عف عن خمر الدنيا تعطشت إليه خمور

---

(١) الدهماء : دهماء الناس جماعتهم .

الفردوس ، وكل من عف عن الشهوات تلقته الحسان فى صدر طهور » .

واتفق أحبار المغرب وأحبار المشرق فى وصف النعيم بهذه الصفة . فقال القديس أرنيوس Irenius أسقف ليون فى القرن الثانى إن السيد المسيح أنبأ يوحنا الإلهى : أن « ستأتى أيام يكون فيها كروم لكل كرمة منها عشرة آلاف غصن ، ولكل غصن عشرة آلاف فرع ، ولكل فرع عشرة آلاف عسلوج[1] ، ولكل عسلوج عشرة آلاف عنقود ، ولكل عنقود عشرة آلاف عنبة ، وتعصر العنبة منها فتدر من الخمر ، مائتين وخمسة وسبعين رطلا » .

***

هذه الصفات وأمثالها كثيرة فيما كتب وسجل ، وفيما وقع فى الخواطر والأخلاد بغير كتابة وتسجيل ، وكل ما يعنينا منها أنها تعم المعتقدين عموماً لا يتأتى إغفاله فى خطاب يتجه إلى جميع المعتقدين ، ولا يبلغ فى النفوس مبلغ اليقين إلا إذا تخلل الشعور وتغلغل فى الضمير .

***

وقد رأينا فى أول هذا الفصل أن الفلاسفة الذين قالوا ببقاء النفس بعد الموت يقولون بذلك لأنهم وجدوا القول به ضرورة عقلية يستلزمها اختلاف النفوس وحاجة كل منها إلى التطهر والتكمل فى حياة بعد هذه الحياة ، ووجوب هذا التطهر والتكمل لاستقامة قضاء العدل الإلهى بين الأخيار والأشرار .

فهذا المعنى ملحوظ فى تقدير العذاب الذى يبتلى به المذنبون بعد الموت كما قضت به شريعة القرآن الكريم . فإن المفسرين كادوا أن يجمعوا على انتهاء عذاب الآخرة إلى الغفران ، وأن الخلود والأبد يفيدان الزمان الطويل ولا يفيدان البقاء بغير انتهاء . ويؤيد هذا المعنى حديث رواه البخارى يفصله بأسلوب الخطاب

---

(١) عسلوج : الغض الناعم لسنته .

الذى يشرح المعانى بالمحسوسات ، ومنه يقول عليه السلام : « . . و إذا رأوا أنهم قد نجوا فى إخوانهم يقولون : ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا . فيقول الله تعالى : اذهبوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه ، ويحرم الله صورهم على النار . . فيأتونهم و بعضهم قد غاب فى النار إلى قدمه و إلى أنصاف ساقيه ، فيخرجون من عرفوا ، ثم يعودون . فيقول : اذهبوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه ، فيخرجون من عرفوا . ثم يعودون . فيقول : اذهبوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه . فيخرجون من عرفوا ... فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون فيقول الجبار بقيت شفاعتى . فيقبض قبضة من النار فيخرج أقواما قد امتحشوا فيلقون فى نهر بأفواه الجنة ، يقال له ماء الحياة ، فينبتون فى حافتيه كما تنبت الحبة فى حميل السيل قد رأيتموها إلى جانب الصخرة إلى جانب الشجرة . فما كان إلى الشمس منها كان أخضر ، وما كان إلى الظل منها كان أبيض ، فيخرجون كأنهم اللؤلؤ ، فيجعل فى رقابهم الخواتيم فيدخلون الجنة . فيقول أهل الجنة ، هؤلاء عتقاء الرحمن . . . . »

وللنبى عليه السلام أحاديث أخرى فى معنى ما تقدم ، فحواها جميعاً أن العذاب تطهير وتكفير ، وأن الأنفس جميعاً تتلاقى فى حظيرة الرضوان .

فإذا أعطينا أسلوب العقيدة حقه من التعبير ، ففى العالم الآخر كما يدين به المسلم رضا للوازع الأخلاقى ، ورضا لدواعى التفكير ، ورضا لعقيدة الدين .

خاتمة

منذ الحرب العالمية الأولى كثرت فى أوربة وأمريكا مجموعات الفصول التى يبسط فيها كاتبوها آراءهم فى العقائد والأديان ، ويلخص كلٌّ منهم فيها عقيدته التى استخلصها لنفسه ، وأحس أنها تناسب تفكيره وعلمه وشعوره بالعالم الذى يعيش فيه ، وبما يقتضيه أمر الاعتقاد فى عصر العلوم « الوضعية » وتجارب الإنسانية الحديثة .

وتشتمل هذه المجموعات غالباً على آراء رجال ونساء ، ينظرون إلى الحياة من جوانب شتى . فمنهم العالم والفيلسوف ، ومنهم الفنان والمخترع ، ومنهم السياسى وصاحب الأعمال ، ومنهم من ينظر إلى العالم نظرة وسطى تتلاقى فيها جميع الطوائف ، وجميع مذاهب الحس والتفكير .

وبعض هؤلاء قد اتخذ له « إلهاً » اصطفاه على حسب المثل العليا التى يتمثل بها الإله .

وبعضهم يدين بعقيدة بشرية أرضية لا محل فيها لما وراء الطبيعة ، ولا تخرج عن كونها نخبة من قواعد الأخلاق وبرامج الإصلاح .

وبعضهم يفسر الدين الذى يؤمن به قومه ، تفسيراً يوائمه ويخالف ما اعتقده قومه من المراسم والعبادات .

وكلهم — فى جملة آرائهم ومذاهبهم — يدلون على شىء واحد : وهو أن الإيمان كما قلنا فى خاتمة كتابنا عن الله ، ظاهرة طبيعية فى هذه الحياة . « لأن

الإنسان غير المؤمن إنسان غير طبيعى فيما نحسه من حيرته واضطرابه ويأسه وانعزاله عن السكون الذى يعيش فيه . فهو الشذوذ وليس هو القاعدة فى الحياة الإنسانية وفى الظواهر الطبيعية ، ومن أعجب العجب أن يقال إن الإنسان خلق فى هذا السكون ليستقر على إيمان من الوهم المحض أو يُسلب القرار » .

وقد راجعنا كثيراً من هذه العقائد المبتدعة أو العقائد الفردية فما وجدنا بينها عقيدة واحدة يدعى لها صاحبها أكثر من دعواه أنها تناسبه وتريحه ، أو أنها خير ما يناسبه ويريحه ، إن لم يكن بد من الاعتقاد . ولكنهم لا يدعون لها أنها عقيدة صالحة للجماعات البشرية ، فى أطوار متعددة ، وأجيال متعاقبة ، ولا يدعون أن هذه الجماعات البشرية تستغنى عن كل اعتقاد موروث وغير موروث ، لأنهم — وهم آحاد — بحثوا لأنفسهم عن اعتقاد ، أو شعروا بخيبة الرجاء لفوات حظهم من الاعتقاد .

وكل مقابلة بين العقائد الفردية التى من هذا القبيل و بين عقائد الجماعات البشرية تنتهى بنا إلى التفرقة بينها بهذه الفوارق التى لا مناص منها ، وهى : أن عقيدة الفرد ترجع إليه فى تفسيره وتوضيحه وأسلوبه فى فهم الأمور بالحقيقة أو المجاز .

أما عقيدة الجماعة فلا مناص فيها من ملاحظة شرائط لا تدعو الضرورة إليها كلها فى تلك العقائد الفردية .

ومنها أن دين الجماعة لا يخلو من المجاز . لأنه يوحى إليها بالمغيبات المحجوبة ويقرب إليها المعانى الأبدية التى لا تمتزج بالضمير ، ولا تستجيش[1] الحس ، إلا إذا اشتملت على مخيلاتهم واقترنت بما يعهدونه من المألوفات والمشاهدات .

ومنها أن دين الجماعة يعم الخاصة والعامة والمجتهدين والمقلدين ، ولا يؤدى غرضه الأسمى إذا قطع فريقاً من هؤلاء عن فريق .

---

(١) تستجيش : تستثير .

ومنها أن دين الجماعة لأجيال كثيرة وليس لجيل واحد ، وفى هذه الأجيال الكثيرة يتسع المجال لكثير من المستحدثات فى العلم ، وكثير من الغير والأطوار فى مبادئ الأخلاق ومشارب الأذواق .

والجماعات البشرية فرص كثيرة لاستحداث العلوم ومتابعة الكشوف والمخترعات تستطيع أن تأخذ منها ما تشاء إن لم تأخذها من نصوص الدين . ولكنها لا تستطيع أن تأخذ الدين من غير مصادر الاعتقاد . وحسبها منه أنه يحضها على التعلم ، ولا يصدها عن سبيل المعرفة ، حين تتاح لها مع الزمن بوسائل البحث والاستطلاع .

ونحن فى هذا الكتاب قد تعرضنا للكلام عن الفلسفة القرآنية من حيث هى عقيدة للجماعات الإسلامية ، لنعرض هذه العقيدة عرضاً حديثاً يلبى مطالب أبناء العصر الحديث .

ولم يكن غرضنا فى الكتاب — كما ألمعنا فى مستهله — أن نستشهد للقرآن من مذاهب الفلسفة . فإن كثيراً من الفلاسفة الأقدمين والمحدثين يوافقون الفلسفة القرآنية ، فلا يهمنا من ذلك إلا أن يعلم المفرقون بين مجال الدين ، ومجال العلم والحكمة ، أن الأوامر والنواهى التى فى القرآن قد عرضت للحكماء فى مجال المباحث الاجتماعية ، كما عرضت لهم فى مجال العقائد الدينية ، فلم يكن فيها إعنات للفكر فى سبيل إرضاء الضمير ، لأنها من شأن الفكر ومن شأن الضمير .

مثال ذلك أنهم زعموا أن تحريم الربا أضعافاً مضاعفة ، مسألة اجتماعية أو اقتصادية قد عرض لها القرآن ، فأتى فيها بحكم قد يرضاه المتدينون ، ولكنها لا ترضى علماء الاجتماع أو خبراء الاقتصاد .

لكن الفلاسفة الأقدمين والمحدثين قد عرضوا لهذه المسألة فوافقوا فيها عقيدة

المسلم الذى يدين بأوامره ونواهيه ، فأرسطو قد حرّم الربا لأنه يجعل المال نفسه تجارة وهو وسيلة من وسائل التبادل فى التجارة ، وأعداء الاستغلال من فلاسفة الاقتصاد المحدثين يردّون مصائب الاجتماع كلها إلى تسخير الناس باستغلال رؤوس الأموال ، ولم تتناول هذه المسألة قريحة أدبية عالية ، تقيسها بمقياس الشعور الإنسانى والكرامة النفسية ، إلا وصمت الربا بوصمة الخسة والمعابة ، كما قال شكسپير : « إنه صدأ المعدن الخسيس » .

فحكم القرآن فى الربا حكم لا يجافى الفكر ولا يعطى الضمير حقا أكبر من حقه المقدور فى تقرير المحللات والمحرمات ، وهذا كل ما يعنينا من الموافقة بين مسألة فكرية ، وحكم من الأحكام التى اشتملت عليها الفلسفة القرآنية .

ولم نشأ أن نستدل على قداسة القرآن بما ظهر من نظريات العلم الحديث ، إذ القرآن كما أسلفنا (ص ١١) ... « لا حاجة به إلى مثل هذا الادعاء ، لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة فى مجال العلم أن يحث على التفكير ولا يتضمن حكما من الأحكام يشل حركة العقل فى تفكيره ، أو يحول بينه و بين الاستزادة من العلوم حيثما استطاع » .

ومن الخطأ أن نتلقى كل نظرية علمية كأنها حقيقة دائمة نحملها على معانى القرآن . لأن النظريات العلمية لا تثبت على قرار بين جيل وجيل .

ومن أمثلة ذلك ما قيل عن النظرية السديمية ، وما قيل فى التوفيق بينها و بين آيات من القرآن الكريم ، منها : « أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شىء حى »

وقد رجح بعض علماء الطبيعة — والفلك خاصة — أن المنظومات الفلكية نشأت كلها من السديم الملتهب ، وأن هذا السديم تختلف [illegible] الحرارة فيتشقق ،

أو ينفصل بعض عن بعضه من أثر التمدد فيه ، فتدور الأجرام الصغيرة منه حول الأجرام الكبيرة ، وتنشأ المنظومات الشمسية وما شابهها من هذا التشقق وهذا الدوران » .

ولكن النظرية السديمية لا تعدو أن تكون فرضاً من الفروض ، يقبل النقص والزيادة ، بل يقبل النقض والتفنيد ، ولم ينته — بعدُ — بين علماء الطبيعة إلى قرار متفق عليه .

فلنا أن نسأل : هل كان الفضاء كله خلوا من الحرارة ، وكانت الحرارة الكونية كلها مركزةً فى السّدُم وما إليها ؟

ولنا أن نسأل : من أين جاءت الحرارة للسدم دون غيرها من موجودات هذا الفضاء ؟ ألا يجوز أن يظهر فى المستقبل مذهب يرجع بالحرارة إلى الفضاء فى حالة من حالاته ! أليس خلو الفضاء من الحرارة إذا صح هذا الخلو — عجبا يحتاج إلى تفسير ؟ أليس انحصار الحرارة فى السدم دون غيرها أحوج من ذلك إلى التفسير ؟ ألا يقول بعض العلماء اليوم إن الفضاء هو الأثير ، وإن الإشعاع هو أصل المادة ؟ وإن الإشعاع كله حالة من حالات الأثير ؟

فالقول المأمون فى تفسير الآية القرآنية أن السماوات والأرضين كانتا رتقا فانفتقتا فى زمن من الأزمان . . . أما أن يكون المرجع فى ذلك إلى النظرية السديمية فهو المجازفة بالرأى فى غير علم ، وفى غير حيطة ، وبغير دليل .

* * *

ومتى استوفى العقل والضمير حظهما من سعة القرآن على هذا النهج القويم ، فلا حاجة به إلى موافقة النظريات المستحدثة ، كلما ظهر منها فرض جديد .

عباس محمود العقاد

الإنسان في القرآن الكريم

منشورات المكتبة العصرية
صيدا - بيروت

تقـديـم

كانت ماهية الانسان ومنزلته في هذا الكون العظيم موضوع بحث الفلاسفة والعلماء والمفكرين منذ أقدم الأزمنة حتى عصرنا الحاضر . بحث ذلـك سقراط في محاوراتـه ، وأفـلاطون في جمهوريته . وأرسطو في بعض كتبه الباقية • ولم يقصر بعض فلاسفة المسلمين كابن سينا والفارابي وابن طفيل عن بحث هذا الموضوع في مجمل آثارهم • كما أدلى كل من « كانت » ، وهيجل ، وداروين ، ولامارك بدلوه في هذا المجال •

وقد أجمل العقاد في كتابه « الانسان في القرآن الكريم » آراء هؤلاء الفلاسفة والعلماء والمفكرين في الانسان بصورة شاملـة دلت على سعة اطلاعه ، ووفرت على القـارىء ومحب الاطلاع كثيرا من الجهد والعناء اللذين لا بد أن يتذرع بهما ليستطيع بلوغ ما يتوخاه من اكتساب المعرفة ، وبلوغ أوفر الحظ منها •

وهذا الكتاب هو في الواقع كتابان لا كتاب واحد • تناول في الأول منهما الصورة التي يستشفها الباحث عن الانسان من الآيات البينات التي أشارت اليه في مختلف حالاته ومواقفه • وتناول في الثاني ما ذهب اليه العلمـاء والمفكرون في تحديده ووصفـه ، ونوازعه ، ونشأته وتطوره ، وفي ما يمتاز به عن سائر الكائنات الحية •

وخلاصة ما وصف به الانسان في القرآن الكريم ، كما يرى العقاد . أنه المخلوق المسؤول الوحيد بين سائر المخلوقات لما خص به من عقل وتمييز ، وأنه يجمع بين النقيضين لما جبل عليه من الاستعداد الذي يجعله قادرا على اعتلاء أسمى ذرى الرقي ، كما يسهل له طريق الانحدار الى أسفل دركات الانحطاط • ولهذا ذكر الانسان في القرآن تارة محمودا وتارة مذموما لأنه أهل للكمال والنقص ، وأهل للخير والشر ، وأهل التكليف .

والانسان جسد وروح ، وليس جسما ماديا فحسب • وعقيدة الروح من العقائد الغيبية التي هي أساس عميق من أسس التدين

تقوم عليه كل ديانة ، ويجب على العقل الانساني أن يؤمن بعلمه القليل فيها وأن يسلم تسليم الايمان بأنها من علم الله ، كما يجب على المؤمن أن لا يبخس حق الجسد ليوفي حقوق الروح ، وأن لا يبخس حق الروح ليوفي حقوق الجسد ٠

والذات الانسانية تتألف من النفس والعقل والروح ، وهي بمجموعها انسان واحد لا تحتمل أية صورة من صور التعدد ٠ فأما النفس والعقل في بيان القرآن الكريم فالراجح أن النفس أقربهما الى الطبع أو القوة الحيوية التي تشمل الارادة كما تشمل الغريزة فتعمل وتريد مهتدية بهدى العقل أو منقادة لنوازع الطبع والهوى وتوضع لها الموازين بالقسط يوم القيامة ٠

وقد ذكرت النفس في القرآن الكريم بجميع قواها التي يبحثها علماء النفس في العصر الحاضر ٠ ذكرت « النفس الأمارة بالسوء » التي تمثل قوة الدوافع الغريزية ٠ و « النفس الملهمة » التي تقابل القوة الواعية فيها ٠ و « النفس اللوامة » التي هي عبارة عن قوة الضمير ، ومن شأنها محاسبة الانسان على ما يقترف من حسنات أو سيئات ٠ و « النفس المطمئنة » التي يتوفر لها الاطمئنان من قوة الايمان والثقة بالغيب ٠ وعلى كل حال ، فالنفس الانسانية واحدة وان تعددت قواها التي تجمعها خاصة واحدة هي خاصة الانسان في القرآن ، الانسان المتميز بكونه المخلوق الوحيد المكلف المسؤول ٠

وفي بحث الأمانة المذكورة في قوله تعالى : « انا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا » ٠ ذكر اجماع العلماء والفقهاء على أن المقصود بها التكليف ٠ وقبول الانسان بهذا التكليف ليس مقصودا به المعنى الحرفي وانما هو تصوير مجازي لصفة مغروسة في فطرته ٠ ومن الطبيعي أن المكلف اما أن يؤدي ما يدعى اليه ويؤمر به بكل أمانة واستقامة فيستحق الثناء والتقدير ، واما أن يغفل واجبه ويحيد عما أمر به أو نهي عنه فيكون عندئذ جديرا بكل لوم وتثريب ٠ ولهذا نجد أحيانا في القرآن الكريم ثناء على بني آدم وتفضيلا لهم على كثير من خلائق الله ، كما نجد أحيانا أخرى انحاء على ظلمهم وجهلهم ٠

والانسان المكلف عليه واجب وله حق • عليه واجب الطاعة ، وله حق الحرية أي الارادة المقيدة ببعض القيود وليست المطلقة من جميع القيود • ومعنى هذا أن الانسان مجبر في بعض نواحي حياته ، ومختار في بعضها الآخر • وقد وردت في القرآن الكريم آيات توحي بأن الانسان مريد مختار لأن فيها خطابا متكررا الى العقل ، وبيانا متكررا لحساب الإنسان العاقل على الخير والشر مع اسناد الارادة اليه في استحقاقه للثواب والعقاب • كما وردت آيات صريحة تسند الارادة الى الله ، وتقرر أنه هو الخالق المقدر الذي يهب الهداية والضلال ، ويعطي كل شيء خلقه ويهديه ، وهي آيات كثيرة مقصودة بالتكرار وان لم تبلغ في الكثرة عدد آيات الخطاب والتكليف ، وآيات التذكير بالعقل والتفكير •

والانسانية في نظر القرآن أسرة واحدة على تعدد أبنائها وتعدد أقسامها وشعوبها وقبائلها ، واختلاف لغاتها وألوانها • وفي هذا التعدد حكمة بالغة تجعله من أقوى الأسباب لاحكام صلة التعارف بينها وتنوع المساعي والأساليب لاعمار الارض واستنباط أدوات الصناعة مما ينجم عنه تعدد الحضارات وأفانين الثقافة والكشف عن أسرار الطبيعة • وبهذا فان القرآن قد وضع الانسان في موضعه الصحيح حين جعله كأفراد أسرته الانسانية « ابن ذكر وأنثى » وأنه ينتمي بمختلف شعوبه وقبائله الى هذه الأسرة البشرية التي لا فضل فيها لأحد على الآخر الا بالتقوى والعمل الصالح ، وان نشأته الآدمية كما وردت في القرآن الكريم هي طريق الحياة من الأرض الى السماء أو هي طريق الكائن الحي من المادة الصماء الى الخلاق الحكيم •

وفي القسم الثاني من هذا الكتاب يتحدث العقاد عن « الانسان في مذاهب العلم والفكر » • وقد أولى مذهب التطور عناية خاصة، وتحدث عنه وعن صاحبه « داروين » باحاطة واسهاب تجعل القارىء يعجب أشد العجب من هذا الاطلاع الواسع الذي أعانه على شرح هذا المذهب وموقف العلم والعلماء ورجال الدين منه ، وايراد حجج المؤيدين ومآخذ المعارضين على نحو يجعل المطالع قانعا بما بسطه له العقاد عن هذا المذهب ، مكتفيا بما أورده له من حقائقه وأسراره ، ومواضع الخطأ والصواب فيه ، وموقف الأديان منه ، وموقف صاحبه من الدين •

وينتقل من مذهب التطور الى مذهب آخر يوازيه ويتمشى معه في معظم الطريق ، ولكنه يختلف عنه في بدايته ولا ينتهي الى غايته • وهو مذهب « سلسلة الخلق العظمى » وفحواه أن الوجود درجات متفاوتة في الضعة والشرف ، تبتديء من المادة الأولى التي لا صورة لها وترتفع الى مرتبة الوجود الالهي الذي هو كله خير ولا يشوبه شر ، ولا يعرض له الجهل ولا يخفى عليه سر • والقائل الأول بهذا المذهب بين الأقدمين هو الحكيم الالهي أفلاطون ، فقد وضح هذا المذهب توضيحا فلسفيا وبناه على حجة عقلية هي أن الالــه خير محض لا يضن على شيء بنعمة الوجود ، ومهما يبلغ من حقارة شأنه فهو أهل للوجود في مرتبته من الخلق ، ومستحق لأن يرتقي من هذه المرتبة الى ما فوقها بنعمة من الله وبما ركب في طبائع الأشياء من طموح الى الكمال •

ويتناول في فصول تالية مقام الانسان في علــم الحيوان وفي علوم الأجناس البشرية ، وما وصلت اليه علوم النفس والأخلاق في عصرنا الحاضر من تحليل للنفس الانسانية وكشف أسرارها ، ومن بحث في الأخلاق ومنشئها وتطورها • كل ذلك في نطاق من الدقة والشمول تروي غليــل المتعطش الى معرفــة مــا يحيط بالانسان من خفايا وأسرار •

ويختم الكتاب بتأكيد أن القرن العشرين لم يقدر الانســان تقديرا أكرم ولا أعدل من تقدير أهل القرآن من حيث موضعه بين خلائق الأرض والسماء وبين أمثاله من أبناء آدم وحواء • فهو المخلوق المميز الذي يهتدي بالعقل الى ما يجهل ، وبالايمان في كشف ما خفي عليــه • وهو أخ لكل فرد مــن بني آدم لأنهم عشيرته التي لا يمتاز فيها أحد على أحد في الحقوق والواجبات ، ولا يفضل الواحد على غيره الا بما آتاه من حسن واجتنبه مــن سوء ، ولا يدان بعمل غيره •

ولا يسعنا أخيرا الا أن نتوجه بالشكر الجزيل الى السيــد شريف عبد الرحمن الأنصاري صاحب المكتبة العصرية في صيدا وبيروت لعنايته الفائقة في اعادة طبع هذا الكتاب الذي هو بحق من ذخائر المكتبة العربية الاسلاميــة ، فله مــن طلاب الثقافة الاسلامية وافر الامتنان ، ومن الله تعالى أجزل الثواب •

م • ل


إنسان القرآن
وإنسان القرن العشرين

تمهيد

انسان القرآن هو انسان القرن العشرين ، ولعل مكانه فى هـذا القرن أوفق وأوثق من أمكنته فى كثير من القرون الماضية ، لأن القرون الماضية لم تلجىء الانسان الى البحث عن مكانه فى الوجود كله ، وعن مكانه بين الخلائق الحية على هذه الأرض ، وبين أبناء نوعه وأبناء الجماعة التى يعيش فيها من ذلك النوع ، وبين كل نسبة ظاهرة أو خفية ينتمى اليها ، كما ألجأه الى ذلك كله هذا القرن العشرون ..

قديما كان الحكماء يجعلون شعارهم فى نصيحة الانسان : « اعرف نفسك ! »

وانها لنصيحة قد ترادف سؤالهم : من أنت ؟ أو سؤالهم : ما اسمك ؟ غير أن الانسان اذا أجابه فانما يجيبه باسم «باطنى» يعرفه بملامح وجدانه وقسمات ضميره ، ولا يقف عند تعريفه بالاسم الذى يختـار اعتسافا[1] من بضعة حروف .

وهو على أية حال سؤال الى « شخص » بعد شخص ، قد يسمعه عشرون فى الحجرة الواحدة ويجيبون عليه عشرين جوابا متفرقات ..

وقديما كانوا يزعمون أن أبا الهول كان يلقى سؤاله ، فيهلك من لم يعرف جوابه . وكان سؤالا عن الحيـوان الذى يمشى على أربع فى الصباح ، وعلى اثنتين عند الظهيرة ، وعلى ثلاث عند المسـاء .. فكان سؤالهم لغزا من ألغاز الأقدمين عن الانسان فى أطوار عمره ، بين الطفل الذى يحبو على أربع ، والفتى الذى يعتدل على قدمين ، والشيخ الذى يتحامل على عصاه ، وهو لغز شبيه بطفولة الانسان كله . لا تبتعـد المسافة بين جهله وعلمه ولا بين الهلاك فيه والنجاة ..

الا أن القرن العشرين جمع الأسئلة ، فلم يدع سؤالا عن نسبة من نسب الانسان لم يطلب جوابه ، على نذير بالهلاك لمن جهل الجواب ، وقد

---

(١) اعتسافا : اعتسف الامر ركبه من غير روية ولا تدبير .

يكون هلاكا للجسد والروح ..

ما مكان الانسان من الكون كله ؟

ما مكانه من هذه السيارة الأرضية بين خلائقها الأحياء ؟

ما مكانه بين أبناء نوعه البشرى ؟ وما مكانه بين كل جماعة من هذا النوع الواحد ، أو هـذا النوع الذى يتألف من جملة أنواع يضمها عنوان « الانسان » ..

وهى أسئلة لا جواب لها فى غير « عقيدة دينية » تجمع للانسان صفوة عرفانه بدنياه وصفوة ايمانه بغيبها المجهول .. تجمع له زبدة الثقة بعقله ، وزبدة الثقة بالحياة .. حياته وحياة سائر الأحياء والأكوان

ان القرن العشرين كان حقيقا أن يسمى بعصر « الايديولوجية » أو عصر الحياة « على مبدأ وعقيدة » ، لأنه كلما ألقى على الانسان سؤالا من أسئلته تلك لم يعفه من جوابه ، ولم يسلمه الى جزاء أهون من جزاء الحيرة عند السكوت عليه .. فان يكن سكوتا عن الأجوبة جميعا فهو الهلاك المحدق بالأبدان والعقول

وليس أكثر من « المبادىء والعقائد » التى نسمع عنهـا فى هـذا القرن ، ويسمونها بالمذاهب و « الايديولوجيات »

ولكن أجوبة القرن العشرين ، مهما يكن من شأنها ، فهى أجوبة العصر الذى يحل المشكلة الزمنية ولا يتعداها الى مشكلة الأبد . مشـكلة ما مضى وما أتى من الدهر وما يأتى الى غير نهاية ، ولا جواب لهذه المشكلة غير العقيدة الدينية التى تؤمن بها الانسانية ، فلا يغنى فيهـا ايمان فرد واحد بينه وبين ضميره ، أو جواب سؤال واحد لمن يقول : من أنت ؟ وماذا تعرف من نفسك بين عامة النفوس ؟ قصاراك[1] انك واحد منها بين ألوف الألوف ، عاشوا ويعيشون وسيعيشون ، ولا يسكتون عن تلك الأسئلة عامة ، ولا أمان لهم ولا لك ان سكتوا عليها

هذه العقيدة الدينية توجد كما ينبغى أن توجد ، وانما الضلالة فيمن يريدها على غير سوائها الذى تستقيم عليه ، ولا تستقيم على سواه

---

(١) قصاراك : قصارى بضم القاف الغاية والجهد ، يقال قصاراك أن تفعل كذا .

هذه العقيدة الدينية لاتوجد اليوم لتنبذ غدا ، ولا توجد على الأيام للعارفين دون الجاهلين ، وللعاملين دون الخاملين ، ولمن يطلبـون الخير للناس دون من يطلبون الخير لأنفسهم ، ولمن يعتقدون دراية ومحبة دون من يعتقدون تسليما ورهبة ، ولمن يسعون سعيهم الى العلم والايمان دون من يقعدون فى مواطنهم منتظرين ، وقد يقعـدون وهم يجهلون انهم قاعدون ، لا يعلمون ما الخبر وما المنتظر ؟ ان علموا أنهم منتظرون ! ..

هذه العقيدة بنية حية ، قوامها دهور وأمم ، ومعايش وآمال ، ونفوس خلقت ونفوس لم تخلق ، ونفوس يخلق لها تراثها قبل أن يصير اليها ، وسبيلها جميعا أن تتهدى الى قبلة واحدة : تنظر اليها فتمضى قدما ، أو تفقدها فى الأفق فهى أشـلاء ممزقة ، كأنها أشلاء الجسم المشدود بين مفارق الطريق

***

ان القرن العشرين ، منذ مطلعه ، يعرض العقيدة بعد العقيدة على الانسان وعلى الانسانية ، ولا نعلم انه عرض عليهـا حتى اليوم قديما معادا أو جديدا مبتدعا هو أوفق من عقيدة القرآن ، وأوفق ما فيهـا أنها غنية عن الاختراع والامتحان ، وأنها على شرط العقيدة الدينية من بنية حية ، شملت ملايين الخلق وثبتت معهم وحدها فى كل معترك زبون[1] ، يوم خذلتهم كل قوة يعتصم بها الناس

***

ونحن ندعى فى هذه الصفحات أن المنصف بين النصائح لا يستطيع أن ينصح لأهل القرآن بعقيدة فى الانسان والانسانية أصح وأصلح من عقيدتهم التى يستوحونها من كتابهم ، وان القرن العشرين سينتهى بما استحدث من مبادىء ومذاهب و « ايديولوجيات » ولا ينتهى ما تعلمه أهل القرآن من القرآن ..

وان أهل هذا الكتاب يتدبرون القول ، فيتبعون أحسنه اذا تدبروا فلم يأخذوا بعقيدة من هذه العقائد التى يروجها دعاتها باسم المادية ، أو

---

(١) زبون : يقال حرب زبون أي يدفع بعضها بعضا من الكثرة .

الفاشية ، أو العقلية ، ويريدون بها أن تكون على الزمن بديلا من العقائد الالهية ، ومن عقائد الغيب الذى يحسبونه معدوما أو موجودا كمعدوم

وقد استمع الناس الى المادية التاريخية ، فقالت لهم ان الانسان عملة « اقتصادية » فى سوق الصناعة والتجارة ، تعلو وتهبط فى طبقاتها بمعيار العرض والطلب وصفقات الرواج والكساد . أما الانسانية فقد أنصتت الى المادية التاريخية ، فقالت لها انها شىء لا وجود له مع طوائفها التى تخلقها الأسعار والأجور ..

واستمع الناس الى الفاشية فقالت لهم ان الانسان واحد من عنصر سيد أو عنصر مسود ، وان أبناء الانسانية جميعا عبيد للعنصر السيد ، والعنصر السيد قبل ذلك عبد للسيد المختار ، بغير اختيار

واستمع الناس الى « العقلية » فقال لهم قائل منها ان « انسانيتهم » كذلك شىء لا وجود له ووهم من أوهام الأذهان ، وان الشىء الموجود حقا هو الفرد الواحد ! .. وبرهان وجوده حقا أن يفعل ما استطاع من نفع أو أذى ، كلما أمن المغبة من سائر الأفراد والأحداث .. !

وغير جديد ما استمعوه من أهل العقائد الالهية عن مكان هذا الانسان من الأرض والسماء ، ومكانه من اخوته فى آدم وحواء

سمعوا انه روح وجسد ، ودنيا وآخرة ، ينجو شطره بمقدار ما يهلك شطره ، ويصح له الوجود بمقدار ما صح له من عقبى الفناء ..

وسمعوا انه انسانان .. انسان صحيح مقبول ، وانسان زائف مدخول .. صحيح مقبول كل من اجتباه مولاه على هواه ، وزائف مدخول كل من خلقه ونفاه ، ولعله لم يخلقه ودعاه اليه من دعاه

وسمعوا أن الانسان يولد بذنب غيره ، ويموت بذنب غيره ، ويبرأ من الذنب بكفارة غيره ، ويمضى بين النعمة واللعنة بقدر من الأقدار ، لا نصيب له فيه من عصيان أو طاعة ، ومن اباء أو اختيار

وسمعوا من القرآن غير ذلك ، فهم متدبرون يستمعون الى العقل كما يستمعون الى الايمان اذا اطمأنوا وثبتوا على اطمئنانهم اليه ..

الانسان فى عقيدة القرآن هو الخليقة المسئول بين جميع ما خلق الله .. يدين بعقله فيما رأى وسمع ، ويدين بوجدانه فيما طواه الغيب ، فلا تدركه الأبصار والأسماع

و « الأنسانية » من أسلافها الى أعقابها أسرة واحدة لها نسب واحد واله واحد ، أفضلها من عمل حسنا واتقى سيئا ، وصـدق النية فيما أحسنه واتقاه ..

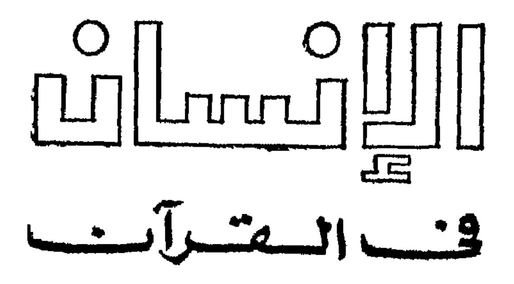
***

وفى الصفحات التالية كتابان فى كتاب وجيز .. فبدأهما بعقيدة القرآن فنعيد هذه الكلمات القلائل فى صفحات ، ونتلوها بعرض مفيد لتاريخ البحث عن نشأة الانسان فى مذاهب الفكر والعلم أو مذاهب الحدس[1] والخيال ، ولا نزيد فى سردها على الالمام بما يصلح أن يكون محكا للنظر فيما يؤخذ بالبرهان أو يؤخذ بالإيمان عن حقيقة الانسان .

---

(١) الحدس : الظن والتخمين .

الكتاب الأول



المخلوق المسئول

ارتفع القرآن بالدين من عقائد الكهانة والوساطة وألغاز المحاريب الى عقائد الرشد والهداية .. لا جرم كان « المخلوق المسئول » صفوة جميع الصفات التى ذكرها القرآن عن الانسان ، اما خاصة بالتكليف أو عامة فى معارض الحمد والذم من طباعه وفعاله ..

ولقد ذكر الانســـان فى القرآن بغاية الحمد وغاية الذم فى الآيات المتعددة وفى الآية الواحدة . فلا يعنى ذلك انه يحمد ويذم فى آن واحد، وانما معناه انه أهل للكمال والنقص بما فطر عليه من استعداد لكل منهما ، فهو أهل للخير والشر ، لأنه أهل للتكليف

والانسان مسئول عن عمله ـــ فردا وجماعة ـــ لايؤخذ واحد بوزر[1] واحد ، ولا أمة بوزر أمة :

(كُلُّ امرىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِين)[2] « سورة الطور »

***

(تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ، لهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ ، وَلاَ تُسْأَلونَ عَمَّا كَانوا يَعْمَلُونَ) « سورة البقرة »

***

أما مناط المسئولية فى القرآن ، فهو جامع لكل ركن من أركانها يتغلغل اليه فقه الباحثين عن حكمة التشريع الدينى أو التشريع فى الموضوع .

فهى بنصوص الـــكتاب قائمة على أركانها المجملة : تبليغ ، وعلم ، وعمل ..

فلا تحق التبعة على أحد لم تبلغه الدعوة فى مسائل الغيب ومسائل الايمان :

---

(١) بوزر : الوزر : الاثم والذنب · والحمل الثقيل · (٢) رهين : كل ما احتبس به شيء · وكل امرىء بما كسب رهين : أي يحبسن بعمله ·

(وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ ، فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَيُظْلَمُونَ) « سورة يونس »

(وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ) « سورة فاطر »

(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) « سورة الاسراء »

***

أما العلم فان أول آية فى الكتاب تلقاها صاحب الدعوة الاسلامية ، كانت أمرا بالقراءة وتنويها بعلم الله وعلم الانسان :

(اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ، الذِي عَلَّمَ بالقَلَمِ ، عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ)
« سورة العلق »

وأول فاتحة فى خلق الانسان ، كانت فاتحة العلم الذى تعلمه آدم وامتاز به على سائر المخلوقات :

(وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ، ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ : أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . قَالُوا : سُبْحَانَكَ ، لاَعِلْمَ لَنَا إِلا مَاعَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الحَكِيمُ) « سورة البقرة »

***

وأما العمل فهو مشروط فى القرآن بالتكليف الذى تسعه طاقة المكلف ، وبالسعى الذى يسعاه لربه ولنفسه :

(لاَيُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وسْعَهَا) « سورة البقرة »

(وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَاسَعَى) « سورة النجم »

(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ[1] خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)
« سورة الزلزلة »

---

(١) ذرة : واحدة الذر وهو النمل الصغير · وجزء من أجزاء الهباء المنبث في الهواء ·

ورسل البلاغ هم أول المكلفين بالعلم والعمل ، أممهم جميعا أمة واحدة هى « الأمة الانسانية » والههم جميعا اله واحد هو رب العالمين :

(يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ . وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ) « سورة المؤمنون »

***

وفيما ذكر فيه الانسان من آيات الكتاب وصف له ، وهو فى الذروة من الكمال المقدور له بما استعد له من التكليف ، ووصف له وهو فى الدرك الأسفل من الحطة التى ينحدر اليها بهذا الاستعداد ، وكل هذه الآيات توسع مفصل فيما ورد من نصوص الأمر والنهى ، والعظة والتذكير ، والثواب والعقاب ..

فالانسان أكرم الخلائق بهذا الاستعداد المتفرد بين خلائق السماء والأرض ، من ذى حياة أو غير ذى حياة :

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) « سورة الاسراء »

***

(لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) « سورة التين »

(سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ) « سورة لقمان »

(سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ) « سورة الحج »

***

ولكنه ينفرد بين الخلائق بمساوىء لا يوصف بها غيره ، لأن السيئة والحسنة — على السواء — لا يوصف بها مخلوق غير مسئول ..

فهذا المخلوق المسئول يوصف دون غيره من الخلائق بالكفر والظلم

والطغيان والخسران والفجور والكنود[١] ، لأنه دون غيره أهل للايمان والعدل والرجحان والعفاف

(إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ) « سورة ابراهيم »

***

(إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى) « سورة العلق »

***

(إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ) « سورة العصر »

***

(بَلْ يُرِيدُ الإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ) « سورة القيامة »

***

(إِنَّ الإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ) « سورة العاديات »

***

وقد يذكر بالضدين فى الآية الواحدة كما جاء فى قوله تعالى :

(لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ)

ونقرأ فى بعض التفاسير أن أسفل سافلين هو أرذل العمر ، وهو يقتضى أن يكون « أحسن تقويم » هو تقويم الطفل الوليد

ونقرأ فى غيرها أن أسفل سافلين هى الجحيم ، فيكون لزاما أن الجنة هى المقصودة بأحسن تقويم

وفهم الكثيرون أن التقويم الحسن هو الصورة الظاهرة لاعتدال قوام الانسان ، وليس جمال الخلق وحده مرتبطا باعتدال القوام ، بل ترتبط به القدرة على العمل والارادة ، وهى قدرة لم تخف علاقتها بصورته الظاهرة قبل عصر التشريح والعلم بوظائف الأعضاء الذى أثبت العلاقة الضرورية بين اعتدال القامة وجهاز النطق فى الرأس والعنق وعمود الظهر وسائر البدن ، ثم زاد الناس علما بما يعنيه التقويم الحسن من فضائل العقل والجسد ومن مزايا الفطنة والجمال

---

(١) الكنود . مصدر كند أى جحد النعمة وكفر بها .

وانما المعنى الموافق لسائر معانى الآيات ، ان الجمع بين النقيضين فى الانسان ينصرف الى وصف واحد ، هو وصف الاستعداد الذى يجعله أهلا للترقى الى أحسن تقويم وأهلا للتدهور الى أسفل سافلين

على ان الآيات التى قصر فيها القول على خلق جسد الانسان ، لم تخل مما يوحى الى المخلوق المسئول ان أطوار خلقه السوى اعداد لما هو أشرف من حياته الحيوانية ، وبرهان من براهين التبليغ برسالة الغيب ، عسى أن ينظر فى الخلق فيرى فيه آثار الخالق الذى لا تدركه الأبصار والأسماع :

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً [1] ، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً [2] ، فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً ، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ، ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)

« سورة المؤمنون »

***

(ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ الذى أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ، وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثم جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثم سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ) « سورة السجدة »

***

(وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تراب ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ)

« سورة الروم »

***

(سُبْحَانَ الذِى خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ) « سورة يس »

ولا يسأل الانسان عما يجهل ، ولكنه يسأل عما علم وعما وسعه أن يعلم ، وما من شىء فى عالم الغيب أو عالم الشهادة هو محجوب كله عن علم الانسان ، فما وسعه من علم فهو محاسب عليه

---

(١) علقة : القطعة من الدم المنعقد · (٢) مضغة : المضغة من اللحم قدر ما يلقي الانسان في فمه ·

الكائن المكلف

القرآن كتاب تبليغ واقناع وتبيين ، وقوام هذه الفضيلة فيه هذا التوافق التام بين أركانه وأحكامه ، وبين عقائده وعباداته ، وبين حجته ومقصده ، فكل ركن من أركانه يتنزل فيه بأقداره ، ويوافق فى تفصيله سائر أركانه التى تتم به أو يتم بها على قدر مبين

ليس أتم ولا أعجب من التوافق بين تمييز الانسان بالتكليف ، وبين خطاب العقل فى هذا الكتاب المبين ، بكل وصف من أوصاف العقل ، وكل وظيفة من وظائفه فى الحياة الانسانية

وخليق بالمسلم ، وبكل دارس للأديان ، أن يتنبه الى هذه الفضيلة التى تحسب لأول وهلة كأنها شىء من الواقع البديهى لا يحتاج الى التنبيه ، ولكن حاجته الى التنبيه انما تظهر عند المقارنة بين القرآن وبين جملة من الكتب الدينية الكبرى ، فى فضيلة التبليغ المقصود ، ونعنى به التبليغ الذى يراد ويتناسب فيه البيان على حسب الأحكام والأركان

فى كثير من الأديان أركان تقوم عليها دعائم الدين كله ويرتبط بها نجاة الانسان من الهلاك أو ضياعه فى هاوية المقت واللعنة ، ثم تبحث عن هذه الأركان فى كتاب الدين فاذا هى معروضة فيه بين السطور ، يحيلها المفسرون الى حكم القرينة ، ويجوز لمن شاء أن يحسبها من مصادفات القول يتساوى السكوت عنها والنص عليها ..

مثل هذا لا يعرف فى حكم من أحكام الكتاب المبين ولا فى ركن من أركانه ، بل المعروف فيه على نقيض ذلك أن تبليغه على قدر فريضته وأن التوافق فيه على أتمه بين الأركان التى تتلازم وتتكامل ، عن بيان مقدور لا محل فيه لفرض المصادفة ، بل لا محل فيه لتجاهل القصد مع رسالة من رسالات التبليغ ..

مكان الانسان فى القرآن الكريم هو أشرف مكان له فى سيزان العقيدة وفى ميزان الفكر وفى ميزان الخليقة الذى توزن به طبائع الكائن بين عامة الكائنات ..

هو الكائن المكلف ..

هو كائن أصوب فى التعريف من قول القائلين « الكائن الناطق » وأشرف فى التقدير ..

هو كائن أصوب فى التعريف من الملك الهابط ومن الحيوان الصاعد ، وأشرف فى التقدير من هذا وذاك

ليس الكائن الناطق بشىء ، ان لم يكن هذا النطق أهلا لأمانة التكليف

وليس الملك الهابط منزلة تهدى الى طريق الصعود أو طريق الهبوط ،

وليس الحيوان الصاعد بمنزلة الفصل بين ما كان عليه وما صار اليه ، ولا بمنزلة التمييز بين حال وحال فى طريق الارتقاء

انما الكائن المكلف شىء محدود بين الخلائق بكل حد من حدود العقيدة أو العلم أو الحكمة ، وحادث من حوادث الفتح فى الخليقة موضوع فى موضعه المكين بالقياس الى كل ما عداه ..

أى شىء أعجب من هذه الخاصة المحكمة ينفرد بها القرآن بين تعريفات الفلسفة وتعريفات الدعوة الدينية ..

انها عجيبة لا يدفع عجبها الا أنها تجرى على سنتها من تبليغ الكتاب المبين ..

انها عجيبة لم تأت من مصادفات التضمين والتخمين ، لأن الكتاب الذى ميز الانسان بخاصة التكليف ، هو الكتاب الذى امتلأ بخطاب «العقل» بكل ملكة من ملكاته ، وكل وظيفة عرفها له العقلاء والمتعقلون، قبل أن يصبح العقل « درسا » يتقصاه الدارسون كنها وعملا ، وأثرا فى داخله وفيما خرج عنه ، وفيما يصدر منه وما يئول اليه ..

العقل وازع « يعقل » صاحبه عما يأباه له التكليف ..

العقل فهم وفكر يتقلب فى وجوه الاشياء وفى بواطن الأمور ..

العقل رشد يميز بين الهداية والضلال ..
العقل روية وتدبير ..
العقل بصيرة تنفذ وراء الأبصار ..

والعقل ذكرى تأخذ من الماضى للحاضر ، وتجمع العبرة مما كان لما يكون ، وتحفظ وتعى وتبدىء وتعيد .

والعقل بكل هذه المعانى موصول بكل حجة من حجج التكليف ، وكل أمر بمعروف ، وكل نهى عن محظور ..

أفلا يعقلون ؟ أفلا يتفكرون ؟ أفلا يبصرون ؟ أفلا يتدبرون ؟ أليس منكم رجل رشيد ؟ أفلا تتذكرون ؟

ان هذا العقل بكل عمل من أعماله التى يناط بها التكليف حجة على المكلفين فيما يعنيهم من أمر الأرض والسماء ، ومن أمر أنفسهم ، ومن أمر خالقهم ، وخالق الأرض والسماء ، لأنهم :

(وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ ، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً)

« سورة آل عمران »

***

(أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى)

« سورة الروم »

وقد تنقل تكاليف القرآن جميعا ، وتنقل عظاته جميعا اذا أردنا الشواهد على هذا التوافق الموصول بين تمييز الانسان بالتكليف فى القرآن وبين خطابه للعقل والفكر ، وتذكيره بالرشد والبصر وسائر ملكات التمييز فى مصطلحات الأوائل والأواخر ، ولكنها شواهد حاضرة فى ذهن كل قارىء لهذا الكتاب ، وكل قادر على المقابلة بينه وبين غيره من كتب الأديان ، ولو لم يعبر منها غير صفحات معدودات

ومن تمام التوافق بين أركان التبليغ فى هذا الكتاب ان الأمر فيه

يجرى على هذه السنة ، فيما أتى به فريدا غير مسبوق عن رسالة النبوة .

انها الرسالة التى لم تعرف قط فى التاريخ البشرى قبل تمييز الانسان بخاصة التكليف واعداده لخطاب العقل وبينات الاقناع ..

كانت الأمم — قبل البعثة المحمدية — تفهم أن النبوة استطلاع للغيب وكشف للأسرار والمخبآت ، يستعان بها على رد الضائع واعادة المسروق أو الدلالة عليه ، ويستخبرونها عن طوالع الخير والشر ومقادير السعود والنحوس ، وكان من تلك الأمم من يحسب أن النبوة وساطة بين المعبود وعباده للتشفع اليه بالهدايا والقرابين ، وكانوا يطلبون وساطة الأنبياء دفعا للنوازل التى يستحقونها وتنزل بهم ، لأنها قضاء مبرم يتوقعه الصالحون العارفون ، ويسألون المعبود فى دفعه قبل نزوله . فجاءت نبوءة الاسلام بجديد باق لم تسبق له سابقة فى الدعوات الدينية ، بل لا حاجة بعده الى جديد ولا استطاعة للتجديد ، لأنه يخاطب فى الانسان صفته الباقية وخاصته الملازمة ، وهى خاصة النفس الناطقة بين عامة الأحياء ، أو خاصة الضمير المسئول الذى يحمل تبعته ولا تغنيه عنها شفاعة ولا كفارة من سواه ..

فهى نبوة فهم وهداية ، وليست نبوة استطلاع وتنجيم .. وهى نبوة هداية بالتأمل والنظر والتفكير ، وليست نبوة خوارق وأهوال تروع البصر والبصيرة وتروع الضمائر بالتخويف والارهاب حيث يعييها قبول الاقناع ..

انها نبوة مبشرة منذرة لا تملك لهم نفعا ولا ضرا ، ولا تعمل لهم عملا غير ما يعملونه لأنفسهم بمشيئتهم اذا اهتدوا بهداية العقل المتدبر والضمير السليم :

(قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَاشَاءَ اللهُ . وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُون) « سورة الاعراف »

نعم .. ولا اغراء ولا مساومة على قربان أو على جزاء بين الأخـذ والعطاء :

(قُلْ لاأَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلاَ أَعْلَمُ الغَيْبَ وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ . إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَايُوحَى إِلَيَّ . قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالبَصِيرُ أَفَلاتَتَفَكَّرُونَ) « سورة الانعام »

وقد جاءت سمعة المعجزة ميسرة لصاحب هذه النبوة ، يوم مات ابنه ابراهيم وكسفت الشمس ، فظن الناس أنها كسفت لموته ، وأبى النبى الصادق أن يسكت عليها ، فتكلم ليعلمهم أن الشمس والقمر آيتـان لا تخسفان لموت أحد ولا لحياته

وقد بين للناس أن المعجزة لا تجدى من يكابر العقل ويأبى الاصغاء الى بينات الاقناع :

(وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ) « سورة الحجر »

ولقد تقدمت نبوة الاسلام دعوات كثيرة ، من أكبر الدعوات شأنا فى تاريخ العقيدة ، ولكنك لو عرضتها على مؤرخ ينظر فى أدوار التاريخ لم يستطع أن يختتم دور النبوة فى تاريخ الانسـانية بدعوة من تلك الدعوات على جلالة شأنها ، لأنها جميعا قد بدأت وانتهت قبل أن توجد فى أذهان الناس فكرة الانسانية العامة وفكرة الانسان المسئول المحاسب على أمانة العقل والضمير ..

فنبوات بنى اسرائيل لم تزل مقصـورة على سلالة بشرية واحدة ، تنعزل بحاضرها ووعود مستقبلها عن سائر الأمم . وعيسى عليه السلام قد نقل الرسالة نقلة واسعة حين أدخل أبناء ابراهيم بالروح فى عداد أبنائه بالجسد ، ولكنه أدى رسالته وبقى الانسان بعده محتاجا أشد الحاجة الى رسالة تخلصه من الاعتماد على غيره فى النجاة من أوزاره والتكفير

عن سيئاته والنهوض بتبعات صلاحه وتربية روحه ، ولن تفرغ أمانة النبوة فى تاريخ الانسانية قبل أن يوجد الانسان الذى يخاطب بخطاب العقل ويحاسب بحسبانه ، ويحمل تبعاته على عاتقه ويشترك على سواء بينه وبين اخوانه من البشر فى عبادة اله واحد ، هو رب العالمين ، وليس بالرب الذى يخلق نعمته لسلالة واحدة منخلقه ، أولعشيرة واحدة يدركها الخلاص بفضل لم تفضله ، وحساب لم تضعه فى موازينها بعمل يمينها ..

فلما جاءت نبوة التكليف ، صح فى حكم العقل أن تختتم بها النبوة لأنها حاضرة فى كل وقت يحضره الانسان العاقل المسئول ، وتحضره آيات الله لقوم يعقلون

(إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالفلكِ الَّتِي تَجْرِى فِي البَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ مَاء فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسحَابِ المُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلون) « سورة البقرة »

***

ان قيام النبوة على اقناع العقل المسئول بآيات الكون ، قد اختتم سلطان الأحبار والقادة كما اختتم سلطان النبوات بالمعجزات وخوارق العادات ، فلا يعذر الاسلام انسانا يعطل عقله ليطيع السادة المستكبرين أو ليطيع الأحبار المتسلطين بسلطان المال والدين :

(قَالوا فِيمَ كُنتُمْ . قَالوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قالوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ واسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا) « سورة النساء »

***

(قَالَ الذينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنْ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ) « سورة سبأ »

(يَا أَيُّهَا الذِينَ آمنوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ يَأْكلونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ) « سورة التوبة »

***

(اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ) « سورة التوبة »

***

فلا يسقط التكليف عن العاقل أن يطيع المتحكمين بطغيان الحكم أو طغيان الكهانة ، ولا يمنعه التكليف أن يسأل من يعلم ان كان لا يعلم ، لأن طلب العلم يحقق واجب التكليف ولا يعطله أو يلغيه ، ويوجب على المتعلم أن يتبين من يسأل وهو مسئول عما يفعل :

(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاّ رِجَالا نوحِيَ إِلَيْهِمْ . فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَتَعْلَمُونَ) « سورة النحل »

***

فاذا سمى ختام النبوة باسمه الحق فى تاريخ الانسان ، فاسمه الحق انه هو فاتحة عهد الرشد فى حياة الانسانية الخالدة ، قبل عهد الرشد الذى أخرجته القرون الوسطى بسبعة قرون

ومن عبث الجهالة أن يفهم هذا الميقات الجليل فهم العقول الصغار ، فلا يعطى حقه من الفهم ولا حقه من التقديس ، وتسمع من يفسره فى « عصر العلم » فلا يفهم منه الا أنه « حكر » الاثرة يغلقه النبى على من بعده ، ويسيغ هذا السخف وهو صورة لا تقبل التصور عن هـذا النبى ، كيفما تصوره الناظر اليه على حقيقته أو على دعواه . فهـذا « الحكر » صنيع لا يصنعه نبى أمر أتباعه بتصديق الأنبياء من قبله ، وجهد جهده لينفى سلطان الغيب عن نفسه ، ويطرد سمعة المعجزة عن دعوته ، وهى طيعة منقادة بين يديه .. فان جاز فى حقه هذا « الحكر » المغتصب ، فهل يجوز فى حقه أن يغتصبه من الله وأن يأمن تكذيب الله إياه ، وقدرته على اخلاف دعواه ؟

ان اختتام النبوة لا يفهم هذا الفهم الصغير فى عقل يطيق أن يدرك الواقع من أمر دعوة عظيمة ولا شأن عظيم . ولو كان احتكار النبوة باعث النبى الى دعواه لما دخل فيها ذهاب سلطان الأحبار والولاة ، ولا دخل فيها ادعاء النبوة أصلا وهى لا تخول النبى ، ولا مدعى النبوة أن يحجب المغيب المجهول من مشيئة الله

ولكن الايمان بالعقل المسئول ، هو الباعث البين الذى يفسر ما لم يفسره صغار العقول من اختتام النبوة واختتام الكهانة واختتام سلطان الحاكمين على الضمير ، وان انتظامه كله على هـذه السنة المتفقة لهو الآية الناطقة بارادة الله

روح وجسد ...

عقيدة الروح احدى العقائد الغيبية فى القرآن .. والعقائد الغيبية أساس عميق من أسس التدين ، تقوم عليه كل ديانة يطمئن اليها ضمير الانسان، ولكن الفضيلة الأولى فى عقائد القرآن الغيبية انها لاتعطل عقول المؤمنين بها ، ولا تبطل التكليف بخطاب العقل المسئول ، وهو يؤدى حق التمييز وحق الايمان والاسلام : اسلام الأمر كله الى الخالق المعبود..

وعقيدة الروح احدى العقائد « الغيبية » التى نلمس فيها هذه الفضيلة ، كأنها من حقائق الحس وان وجب على العقل الانسانى أن يؤمن بعلمه القليل فيها ، وأن يسلم تسليم الايمان بأنها من علم الله ..

ذلك بأن الايمان بالروح ، لم يفرض على العقل البشرى فى القرآن الكريم نقيضة من النقائض التى تشطره بين ضدين متدابرين ، ولم يفصم النفس البشرية بفاصم من الحيرة بين الخلقتين : خلقة الانسان روحا مجهول القوام ، وجسدا معروف المطالب والغايات ، محسوس اللذات والآلام

فالروح والجسد فى القرآن الكريم ملاك الذات الانسانية ، تتم بهما الحياة ولا تنكر أحدهما فى سبيل الآخر ، فلا يجوز للمؤمن بالكتاب أن يبخس للجسد حقا ليوفى حقوق الروح ، ولا يجوز له أن يبخس للروح حقا ليوفى حقوق الجسد ، ولا يحمد منه الاسراف فى مرضاة هذا ولا مرضاة ذاك .. وعلى الله قصد السبيل

والقرآن الكريم ينهى عن تحريم المباح كما ينهى عن اباحة المحرم :

(يَاأَيُّهَا الذينَ آمَنُوا لاَتُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَاأَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لايُحِبُّ المُعْتَدِينَ.وَكُلُوا مِمَّارَزَقَكُمْ اللهُ حَلالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللهَ الذى

أنتمْ بهِ مُؤمنُونَ) « سورة المائدة »

والقرآن الكريم يعلم المؤمن به أن يكسب الطيبات من صنع يده ، وأن ينفق منها غير مسرف فى انفاقه ، وأن ينعم بالطيبات من ثمرات الأرض وخيراتها لأنها نعمة مشكورة لا يحل له أن يجتنبها :

(يَأيها الذينَ آمَنُوا أنفقُوا منْ طَيِّباتِ ما كَسبْتمْ وَمِمّا أخرَجْنا لكمْ منَ الأرْض) « سورة البقرة »

(يَأيها الذينَ آمَنُوا كلوا منْ طيِّباتِ مارزَقْناكمْ وَاشكرُوا للهِ إنْ كنْتمْ إيّاهُ تعبُدُون) « سورة البقرة »

***

ومن تمكين الانسان فى الأرض أن يبتغى فيها معيشته ويسيم(١) فيها مطيته ، وأن يتخذ منها زينته ، ويتم بها عدته ، ولا يزهد فى شىء من خيراتها يخرجه لنفسه أو تخرجه له الأرض من فضل الله :

(وَالخيلَ والبِغال وَالحَمِيرَ لِترْكَبُوها وَزِينَةً وَيَخْلقُ مَالاَتعلمونَ ، وَعَلَى اللهِ قَصدُ السَّبِيلِ وَمِنْها جائِرٌ ولو شاءَ لَهَدَاكم أجْمَعِينَ . هُو الذى أنْزلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً لَكمْ مِنْهُ شرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ . يُنْبِتُ لَكمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيتونَ وَالنَّخيلَ وَالأعنابَ وَمِنْ كلِّ الثمرَاتِ . إنَّ فِى ذَلِكَ لآيةً لِقوْمٍ يَتفَكَّرُونَ) . « سورة النحل »

***

بل الزينة للعبادة واجبة كوجوبها لمقاصد الدنيا ومطالب المعيشة ، والخطاب فى هذا موجه الى بنى آدم لأنه نعمة مرضية من نعم الانسانية ، ومن تمييز الله لهذا الانسان على سائر الحيوان :

(يابَنِى آدَمَ خذوا زِينَتكمْ عِنْدَ كلِّ مسجدٍ وكُلوا واشربُوا ولا تسْرِفوا

---

(١) يسيم مطيته : أسام الراعي الماشية أخرجها الى المرعى .

إِنَّهُ لايحبُّ المسرفينَ . قلْ مَنْ حَرَّمَ زِينةَ اللهِ التى اخرجَ لِعِبَادِهِ والطيباتِ مِنَ الرزق)
« سورة الاعراف »

***

(ولقدْ مَكّنَّاكُمْ فِي الأرض وجعلنا لكمْ فِيهَا مَعَايِشَ)
« سورة الاعراف »

فهو من تمكين بنى آدم بين خلائق الله ، وهو من حق المعيشة الأرضية وواجب الحياة الدنيوية ، لا تناقض فيه بين روح وجسد ، ولا تنازع فيه بين دنيا وآخرة ، ولا فصام فيه للذات الانسانية يحار فيه العقل وتتمزق به أوصال الضمير

وقوامه فى خطاب التبليغ للانسان من بنى آدم كافة :

(وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا)
« سورة القصص »

***

فليس السعى فى سبيل الدنيا ضلالا عن سبيل الآخرة ، وليس فى القرآن فصام[1] بين روح وجسد ، أو انشقاق بين عقل ومادة ، أو انقطاع بين سماء وأرض ، أو شتات فى العقيدة يوزع « الذات الانسانية » بين ظاهر وباطن وبين غيب وشهادة ، بل هى العقيدة على هداية واحدة تحسن بالروح كما تحسن بالجسد ، فى غير اسراف ولا جور عن السبيل :

(وَمِنْهَا جَائِرٌ . وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ)

ان القرآن الكريم بهذا الالهام الصادق ، ينقذ العقل من نقائض التفكير ، ولا ينجيه من نقائض التكليف وحسب ، أو من نقائض الحيرة بين العالمين فى حقائق الدين ، ولا مزيد

فمن ضلال التفكير قديما ، أنه ساق كبار العقول الى ذلك الفاصل المعتسف بين عالم النور والفلك الأعلى ، وعالم التراب والأرض السفلى . كل ما فوق القمر فهو صفاء وطهارة ، وكل ما دون القمر فهو كدر

---

(١) فصام : انقطاع وتصدع .

ودنس ، وكل ما هنالك فهو جوهر خالص ، وكل ما دونه فهو عرض مشوب أو أعراض لا يصفو لها وجود ولو أشرق عليها عالم النور

وعلى مثل هذا « التفاضل » المسلم بين النور والتراب ، وبين الجوهر والعرض ، قد دار كل ما دار قديما وحديثا — فى الدين والعلم — من عزل أصيل بين الصفاء والكدرة ، وبين العقل والمادة ، وبين الروح والجسد ، وبين النقيضين من النور والظلام ..

***

ان هذا الاعتساف فى التفريق بين هذين الوجودين المتقابلين ، قد عطل العقل زمنا طويلا عن فهم حقائق الحس ، كما عطله ولا يزال يعطله عن فهم حقائق التكليف وحقائق الأديان

ان العقل ليعلم اليوم ان ذرات التراب وذرات الضياء ، من معدن واحد ، وان الحجر اليابس يتفتت فاذا هو شعاع ، وان الشعاع المطلق ينعقد ويتقابل فاذا هو حجر ، وان الفيصل[1] بين ضياء الفلك وضياء العقل قائم لا شك فيه ، ولكن لا شك كذلك فى خفاء هذا الأمر على العلم كخفائه على الايمان ..

فماذا يقول العالمون بالذرة من « المؤمنين » بالمادة دون الروح ؟

ماذا يقول عن عقل « الدماغ » كيف يرى ما لا تراه العين بشعاع الضياء ؟

سيقول علما ما قال به قارىء الكتاب ايمانا حين قيل له عن الروح فسمع وصدق وقلبه مطمئن بالايمان :

(قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَا أُوتِيتُم مِنَ العِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً)

« سورة الاسراء »

---

(١) الفيصل · السيف القاطع ، والقضاء بين الحق والباطل وحكم فيصل أي ماض ·

النفس

تكلم حكماء اليونان عن العقل والروح والنفس بمعانيها التى تنسب الى الكون ..

وتكلموا عن العقل والروح والنفس بمعانيها التى تنسب الىالانسان..

ورتبوها على حسب صفائها وعلو جوهرها ، فكان العقل عندهم أولها وأشرفها ، لأن جوهر العقل المطلق هو الله جل شأنه ، والعقل الالهى هو العقل الفعال Poietikos المنزه عن المادة والهيولى ، وعنه يصدر العقل الانسانى أو العقل المنفعل Pathetikos .

ثم تأتى الروح والنفس بعد ذلك فى الصفاء والشرف .. فعندهم أن الروح أقرب الى عنصر النور ، وأن النفس أقرب الى عنصر الهواء والتراب ، ويقول أتباع أفلوطين ان العقل الالهى فيض منعم صدر عنه « النفس » ومنه صدر ما دونها من الموجودات على ترتيب شرفها وصفائها ، وهم يذكرون النفس بصيغة المذكر ويتابعهم فى ذلك من كتبوا بالعربية وتابعوهم فى مذاهبهم الصوفية ..

والروح أرفع من النفس فى درجات الوجود ودرجات الحياة عند أكثر حكماء اليونان ، فمنهم من ينسب النفس الى الكائنات العضوية جميعا ومنها كل نبات ينمو ويلد ويوصف ببعض صفات الأحياء ، فمعنى النفس عندهم على هذه الصفة مرادف لمعنى « الحركة الحيوية » أو معنى القوة التى تجعل أعضاء الجسم الحى مخالفة للأجسام المادية فى قابلية النمو والتوليد ، ونصيبها من الارادة أكبر من نصيب الجماد وأصغر من نصيب الروح ، فانها لا تملك الانتقال من المكان الذى هى فيه ..

فالعقل والروح والنفس قوى حية على هذا الترتيب من الشرف والصفاء ، والانسان له نصيبه من العقل .. ولكنه دون العقل الفعال فى

جوهره وتنزهه عن المـادة والهيولى ، وله روح يعلو به على سـائر الموجودات ، ونفس قد يقترب بها من الكائنات التى تنمو وتلد وتريد على درجات ..

ان هذا الاختلاف بين هذه القوى فى مصطلح الحكمة اليونانية ، وفى لغة الكتاب المبين ، يقاس من ناحية الى كثافة المادة ويقاس من ناحيـة الى المثل الأعلى ، وهو الله

وقد يقاس الكمال فى مصطلح الحكمة اليونانية الى الجوهر بمقدار ارتفاعه ، والى المادة أو الهيولى بمقدار هبوطه ..

ولكن كمال هـذه القوى فى لغة القرآن مقيس الى كمال الله جل شأنه .. فأرفعها وأشرفها ما كان أقربها الى الصفات الالهية ، وأدناها وأخسها ما كان أبعدها من تلك الصفات ..

ومن المقابلة بين هذه القوى ، كما ذكرت فى الكتاب المبين ، قد تتبين أن « الروح » هو أقربها الى الحياة الباقية وأخفاها عن المدارك الحسية ، وانه الجانب الذى استأثر الله بعلمه واحتجب عن أنبيـائه ، لأنه سر الوجود المطلق .. لا قدرة للعقل الانسانى المحدود على الاحاطة به ووعيه الا بما يناسبه من الاشارة والتقريب :

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَاأُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إلاّ قَليلاً)

أما العقل والنفس فى بيان القرآن الكريم ، فالراجح أن النفس أقربهما الى الطبع أو القوة الحيـوية التى تشمل الارادة كما تشمل الغريزة ، وتعمل واعية كما تعمل غير واعية ، وتأتى فى مواضعها من الآيات الكثيرة مرادفة للقوة التى يدركها النوم ، والقوة التى يزهقها القتل ، والقوة التى تحس النعمة والعذاب وتلهم الفجور والتقوى ، وتحاسب على ما تعمل من حسنة وسيئة .. فهى القوة التى تعمل وتريد ، مهتدية بهدى العقل أو منقادة لنوازع الطبع والهوى ، وتوضع لها الموازين بالقسط يوم القيامة

(اللهُ يَتَوفى الانفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا)

« سورة الزمر »

(وَهُوَ الذِي يَتَوَفَّاكُمْ بالليلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بالنَّهارِ)

« سورة الانعام »

واذا ذكر قتل النفس « فى القرآن » ، فانما هو قتل الانسان أو الناس على حسب الخطاب الى الفرد أو الجماعة :

(مَنْ قَتَلَ نَفساً بغيرِ نفس أو فسادٍ فى الارضِ فَكأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً)

« سورة المائدة »

(وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِياً)

« سورة النساء »

(ثمَّ أَنتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفسَكُمْ وَتخرِجونَ فَرِيقاًمنكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ)

« سورة البقرة »

ولكن الانسان أعم من النفس لأنه مسئول أن ينهاها :

(وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهى النفْسَ عَنِ الْهَوَى فإِنَّ الجنةَ هِيَ المأْوَى)

« سورة النازعات »

فجملة هذه القوى من النفس والعقل والروح هى « الذات الانسانية» تدل كل قوة منها على « الذات الانسانية » فى حالة من حالاتها ، ولا تتعدد « الذات الانسانية » بأية صورة من صور التعدد لأنها ذات نفس أو ذات روح أو ذات عقل ، فانما هى انسان واحد فى جميع هذه الحالات ، وهى تعبيرات عنها فى جميع اللغات تقضى بها ضرورة الكلام عن كل قوة خفية تدرك أعمالها ولا تدرك مصادرها ، وعلى هذا النحو تكلم الناس عن ملكات العقل والنفس والروح ، وعما ينسب اليهما من وعى باطن ووعى ظاهر ، ومن ضمير ووجدان وخيال وحافظة وبديهة وروية الى غير هذه الأسماء التى تتعدد للتمييز بين الأعمال ، وان لم تتعدد فى مصدرها المعلوم أو المجهول ..

وقد ذكرت النفس فى القرآن بجميع قواها التى يدرسها اليوم علماء

---

(١) جرحتم : اكتسبتم وارتكبتم ٠

النفس المتخصصون لهذه الدراسات فى موضوعاتها الحديثة ..

فقوة الدوافع الغريزية تقابل النفس « الأمارة بالسوء » :

(وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِى إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ) « سورة يوسف »

وقوة النفس الواعية تقابل النفس الملهمة :

(وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا[1] ، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا[2] وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا) [3] « سورة الشمس »

وقوة الضمير تقابل النفس اللوامة ، وهى النفس التى يقع منها الحساب كما يقع عليها ، وجاء ذكرها من أجل ذلك مقرونا بيوم القيامة :

(لاَ أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلاَ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ)

« سورة القيامة »

ثم ذكرت موصوفة بالابصار والعلم بمواقع الأعذار :

(بَلِ الإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ)

« سورة القيامة »

وقوة الايمان والثقة بالغيب تقابل النفس المطمئنة :

(يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِى إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً)

« سورة الفجر »

وفى كل موضع من هذه المواضع ، تذكر النفس الانسانية بعامة هذه القوى .. فتجمعها خاصة واحدة هى خاصة الانسان فى القرآن ، وهما كما تقدم خاصة الكائن المكلف المسئول

(كُلُّ نفس بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) « سورة المدثر »

(نَضَع الموازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفسٌ شَيْئاً)

« سورة الانبياء »

(يَومَ تَجِدُ كلُّ نَفس مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً)

« سورة آل عمران »

---

(١) فجورها وتقواها : خيرها وشرها . (٢) زكاها : طهرها من الذنوب، أو أنماها بالعلم والعمل . (٣) دساها : أخفاها .

(إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ[١] . وَإِذَا الكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ[٢] . وإِذَا البِحارُ فُجِّرَتْ[٣] . وَإِذَا القُبُورُ بُعْثِرَتْ[٤] . عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ . يا أيها الإنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الكَرِيمِ الذى خلقكَ فسوَّاكَ فَعَدَلَكَ[٥] . فِي أَيِّ صورةٍ ما شاءَ رَكَّبَكَ) « سورة الانفطار »

(وَإِذَا النفوسُ زُوِّجَتْ[٦] . وَإِذَا المَوْءودَةُ سُئِلَتْ[٧] . بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ . وَإِذا الصُّحُفُ نُشِرَتْ . وَإِذا السَّماءُ كُشِطتْ[٨] . وَإِذا الجَحِيمُ سُعِّرَتْ[٩] . وَإِذا الجَنَّةُ أُزْلِفتْ[١٠] . عَلِمتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ) « سورة التكوير »

وجملة ما قيل فى معنى « النفوس زوجت » أنها تقرن بمقوماتها وأعمالها أو تضم الى أشباهها وقرنائها

فحساب النفس من حساب الانسان ، ولكن الذات الانسانية أعم من النفس ومن العقل.ومن الروح حين تذكر كل منها على حدة ، فان الانسان يحاسب نفسه لينهاها عن هواها ، ولكن الروح من أمر الخالق الذى لا يعلم الانسان منه الا ما علمه الله ، ويتوسط العقل بين القوتين فهو وازع الغريزة ومستلهم لهداية الروح

ولعلنا نفقه من هدى القرآن ترتيب هذه القوى فى الذات الانسانية ، وعمل كل منها فى القيام بالتكليف وتمييز الانسان بمنزلة الكائن المسئول..

فالانسان يعلو على نفسه بعقله ، ويعلو على عقله بروحه ، فيتصل من جانب النفس بقوى الغرائز الحيوانية ودوافع الحياة الجسدية ، ويتصل من جانب الروح بعالم البقاء وسر الوجود الدائم وعلمه عند الله.. وحق العقل أن يدرك ما وسعه من جانبه المحدود ، ولكنه لا يدرك الحقيقة كلها من جانبها المطلق الا بايمان والهام

---

(١) انفطرت : انشقت · (٢) انتثرت : تساقطت متفرقة · (٣) فجرت : فتح بعضها الى بعض · (٤) بعثرت : قلب ترابها وأخرج موتاها · (٥) عدلك : جعلك متناسب الاعضاء · (٦) واذا النفوس زوجت : قرنت الارواح بالاجساد· (٧) الموؤودة : البنت المدفونة حية · (٨) كشطت : نزعت · (٩) سعرت : أوقدت · (١٠) أزلفت : قربت ·

الأمانة

وردت كلمة الأمانة والأمانات فى خمسة مواضع من القرآن الكريم ، وكلها بالمعنى الذى يفيد التبعة والعهد والمسئولية وخصصت هذا المعنى فى آية من « سورة البقرة » بوديعة المـال وما اليه . اذ قال تعالى فى سياق وثائق الديون :

(يَاأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فاكْتُبُوه ، وَلْيكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بالْعَدْلِ وَلاَ يأبَ كَاتِبٌ أَنْ يكْتُبَ كَمَا عَلمه اللّهُ) ... إلى قوله تعالى : (فإِنْ أَمِنَ بعضُكُمْ بَعْضاً فَلْيؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وليتّقِ اللهَ رَبَّهُ) « سورة البقرة »

ففى هـذه الآية خصصت الأمانة بما يؤتمن عليه المرء من الودائع والديون ، ولكننا لا نخرج من الآية بغير التذكير المؤكد بمعنى الأمانة العامة ، وهى الحق والفريضة ومنها حق العلم وفريضته ، فلا يجوز لمن علم علما أن ينسى حقه :

(وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يكْتُبَ كما عَلمهُ اللّهُ)

وكل ما ورد فى غير سياق الديون والودائع فالحكم فيه عام ، وان ورد على سبب خاص ، لأن مناسبات النزول لا تمنع سريان الحكم والتبليغ الى جميع المخاطبين بآيات الكتاب

جاء فى سورة النساء : إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِها، وَإِذَا حَكَمْتمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)

قال الامام الزمخشرى فى الكشاف : « الخطاب عام لكل أحد فى كل

أمانة .. وقيل : نزلت فى عثمان بن طلحة بن عبد الدار ، وكان سادن الكعبة ، وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان باب الكعبة وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح اليه وقال : « لو علمت انه رسول الله لم أمنعه » ، فلوى على بن أبى طالب رضى الله عنه يده وأخذه منه وفتح ، ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين . فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة ، فنزلت الآية ، فأمر عليا أن يرده الى عثمان ويعتذر اليه ، فقال عثمان لعلى : « أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق ؟ » فقال : « لقد أنزل الله فى شأنك قرآنا » . وقرأ على الآية . فقال عثمان : « أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله .. »

ومضى الامام الزمخشرى فى تفسير الآية الى أن قال : « وقيل هو خطاب للولاة بأداء الأمانات والحكم بالعدل، وقرىء الأمانة على التوحيد»

وفى الجلالين ان الآية « وان وردت على سبب خاص فعمومها معتبر بقرينة الجمع » ..

ويقول الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده : « ان الظاهر أنها نزلت قبل فتح مكة وأن النبى عليه السلام تلاها استشهادا »

ومن تفسيرات المتأخرين تفسير الجواهر للشيخ طنطاوى جوهرى يقول ان الأمانة « كل ما أؤتمنتم عليه من قول ، أو عمل ، أو مال ، أو علم ، وبالجملة كل ما يكون عند الانسان من النعم التى تفيد نفسه وغيره » وان الخطاب موجه الى الناس عامة والى الحكام وولاة الأمور

وكذلك الأمانات والعهد فيما ورد فى سورة المؤمنين :

(وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ)

فهى تشمل كل ما يرعاه الانسان من عهد وذمة . وهذا هو معنى الأمانات فى سورة الأنفال ، وعلى هذا المعنى ـ اجمالا ـ يفهم كل تبليغ خوطب به الناس عامة وان تنزلت به الآيات لمناسبة خاصة

أما الأمانة التى عرضت على الخلق عامة ، فحملها الانسان ولم يحملها أحد من خلقه ، فهى أعم من المناسبات الخاصة والمناسبات العامة بالنسبة الى أحكام التبليغ ، لأن الأمر فيها أمر التكوين والاستعداد بالفطرة التى فطر عليها العاقل وغير العاقل واستعد لها الحي وغير الحى ، والمخاطب بالتبليغ وغير المخاطب .. وفى هذا الموضع من القرآن الكريم ذكرت هذه الفطرة مقرونة بفطرة الخليقة كلها ، وذكرت ومعها صفة الانسان التى تخصه بين عامة المخلوقات حين يتقبل أعباءها ويحملها ، وما كان ليحملها الا أن يتعرض لتبعاتها فهو ظلوم جهول .. ظلوم لأنه يتعدى الحدود وهو يعرفها ، وجهول لأنه يتعدى تلك الحدود وهو لا يعلمها ، وعنده أمانة العقل التى تهديه الى عملهـا .. وما من كائن غير الكائن العاقل يوصف بالظلم والجهل ، لأنه لا يعرف الحد الذى يتعداه ولا تناط[1] به معرفة الحدود . وانما يوصف بالظلم والجهـل من يصح أن يوصف بالعدل والمعرفة ، ومن يصح أن يسأل عن فعل يريده فى الحالين

***

قال تعالى : (إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ[2] مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولا)

« سورة الاحزاب »

وذكرت هذه الفطرة الانسانية فى موضع آخر من الكتاب ، مع ذكر تكريم الانسان وولايته زمام الكائنات مفضلا على كثير من المخلوقات ، فقال تعالى فى سورة الاسراء :

(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا)

« وكثيرا ممن خلقنا » فى هـذه الآية تشـمل كل مخلوق لم يكن أهلا لأمانة الخير والشر أو لأمانة التكليف،بما أودع فيه من فطرة التكوين ولقد وضح معنى « الأمانة » فى هذا الحكم العام وضوحا لا يقبل

---

(١) تناط : تعلق • (٢) أشفقن منها : خفن •

اللبس أو الانحراف بالفهم عن جوهره المقصود ، وهو التكليف . فمن لم يذكره من المفسرين بنصه ، ذكره بمقتضياته ومتعلقاته ، وهى ملازمة له لا تنفك عنه .

وهذه أمثلة من أقوال المفسرين الذين تناقلوا الرواية بالمعنى الذى فهم من كلمة الأمانة منذ صدر الاسلام الى القرن الرابع عشر للهجرة

قال الامام الزمخشرى المتوفى سنة ٥٢٨ للهجرة : « يريد بالأمانة الطاعة فعظّم أمرها وفخّر شأنها ، ويراد بها الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الأداء ، وعرضها على الجمادات واباؤها واشفاقها مجاز ، وأما حمل الأمانة فمن قولك : فلان حامل للأمانة أو محتمل لها ، تريد انه لا يؤديها الى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج من عهدتها »

***

وقال الفيلسوف الفخر الرازى المتوفى سنة ست وستمائة للهجرة : « انا عرضنا الأمانة أى التكليف وهو الأمر بخلاف ما فى الطبيعة ، واعلم أن هذا النوع من التكليف ليس فى السماوات ولا فى الأرض لأن الأرض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه : الجبل لا يطلب منه السير ، والأرض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط ، ولا فى الملائكة ، لأن الملائكة وان كانوا مأمورين منهيين عن أشياء لكن ذلك لهم كالأكل والشرب لنا ، فيسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الانسان بأمر موافق لطبعه ... »

قال الامام الفيلسوف فى تفسير حمل الأمانة : « لم يكن إباؤهن كإباء ابليس فى قوله تعالى : « أبى أن يكون مع الساجدين » من وجهين أحدهما ان هناك السجود كان فرضا ، وها هنا الأمانة كانت عرضا ، وثانيهما ان الاباء كان هناك استكبارا وها هنا استصغارا : استصغرن أنفسهن ، بدليل قوله تعالى : « واشفقن منها » ... وقال بعضهم فى تفسير الآية ان المخلوق على قسمين : مدرك وغير مدرك ، والمدرك منه من يدرك الكلى والجزئى مثل الآدمى ، ومنه من يدرك الجزئى كالبهائم

تدرك الشعير الذى تأكله ولا تفكر فى عواقب الأمور ولا تنظر فى الدلائل والبراهين ، ومنه من يدرك الكلى ولا يدرك الجزئى كالملك يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والأكل . قالوا : والى هذا أشار الله تعالى بقوله : « ثم عرضهم على الملائكة فقال : أنبئونى بأسماء هؤلاء» ، فاعترفوا بعدم علمهم بتلك الجزئيات ، والتكليف لم يكن الا على مدرك الأمرين . اذ له لذات بأمور جزئية فمنع منها لتحصيل لذات حقيقية هى مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته ، وأما غيره فان كان مكلفا يكون مكلفا لا بمعنى الأمر بما فيه عليهم كلفة ومشقة ، بل بمعنى الخطاب . فان المخاطب يسمى مكلفا كما أن المخاطب مكلف ... »

***

وقال الامام ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ للهجرة : « ... عن ابن عباس : يعنى بالأمانة الطاعة ، عرضها قبل أن يعرضها على آدم فلم يطقها ، فقال لآدم : انى قد عرضت الأمانة على السماوات والأرض والجبال فلم يطقنها .. فهل أنت آخذ بما فيها ؟ قال : يارب .. وما فيها ؟ قال : ان أحسنت جزيت وان أسأت عوقبت ، فأخذها آدم فتحملها ... وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس : الأمانة الفرائض ، عرضها الله على السماوات والأرض والجبال ، إن أدوها أثابهم وان ضيعوها عذبهم . فكرهوا ذلك وأشفقوا من غير معصية ، ولكن تعظيما لدين الله ألا يقوموا بها ، ثم عرضها على آدم فقبلها بما فيها :

***

« قال مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصرى وغير واحد أن الأمانة هى الفرائض .. ثم أورد الامام ابن كثير أقوالا أخرى مروية بأسماء أصحابها ، وعقب عليها قائلا انها كلها ، لا تنافى بينها ، بل هى متفقة وراجعة الى انها التكليف وقبول الأوامر والنواهى بشرطها »

وجاء فى تفسير الامام السيوطى المتوفى سنة ٩١١ للهجرة : « إنا عرضنا الأمانة ، الصلوات وغيرها ، مما فعلها منه الثواب وتركها منه العقاب..»

وقال الامام محمد جمال الدين القاسمى المتوفى سنة ١٣٣٢ للهجرة :

« .. عبر عنها بالأمانة تنبيها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين ، وائتمنهم عليها ، وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد ، وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير اخلال بشىء من حقوقها ، ومعنى الآية أن تلك الأمانة فى عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الاجرام العظام — التى هى مثل فى القوة والشدة — مراعاتها ، وكانت ذات شعور وادراك ، لأبين قبولها وأشفقن منها . . أما قوله تعالى : وحملها الانسان أى عند عرضها عليه ، اما باعتبارها بالاضافة الى استعداده ، أو بتكليفه اياها يوم الميثاق — أى تكلفها والتزمها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة ، وهو اما عبارة عن قبوله لها بموجب استعداده الفطرى ، أو من اعترافه بقوله : بلى .. وقوله تعالى : انه كان ظلوما جهولا اعتراض وسط بين الجمل وغايته للايذان من أول الأمر بعدم وفائه بما عهده وتحمله ، أى انه كان مفرطا فى الظلم مبالغا فى الجهل، أى بحسب غالب أفراده الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة ... »

***

ونقل صاحب تفسير الجواهر زبدة هـذه المعانى ، ثم نقل تفسير الفيروزبادى لمعنى حمل الأمانة ، اذ قال : « فأبين أن يحملنها وحملها الانسان ، أى أبين أن يخنها وخانها الانسان . قال : والانسان هنا هو الكافر والمنافق .. »

***

ولا نختم هذه المقتبسات قبل أن نعود الى الاستدراك الذى بدأناها به ، وهو الاتفاق على معنى التكليف ، وان الاختلاف على المذام التى تترتب عليه انما هو الدليـل على معنى الاستعداد الفطرى للمذام وما عداها ، أو على معنى الوقوع فى المذمة بمجاوزة حدود التكليف ، ظلما مع العلم بها ، وجهلا مع القدرة على التعلم والاسترشاد فى أمرها

الا أن معنى الاستعداد الفطرى لا يخفى اذا روجت الآيات التى ورد فيها ذكر صفات « الانســان » بمعنى جنس الانسان فانه يذكر بهذه الصفات فى مواضع كثيرة مع ذكر آيات التكوين والخلق وتصريف قوى الطبيعة ، فقد ذكر تكريم بنى آدم مع السلطان على البر والبحر والزرع والضرع والتفضيل على كثير من خلائق الله ، وذكر ظلم الانسان وجهله مع انفراده بالفطرة المستعدة للتكليف بين خلق السماوات والأرض ، وذكر فى غير هاتين الآيتين بقبوله للخير والشر مع الايمان بالجزاء والتذكير بخلق الليل والنهار وخيرات الأرض وحساب الأفلاك ، ومن ذاك وفيه الاشارة الى أمثاله من الآيات :

وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً ، وَأَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ، وَيَدْعُ الإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الإِنْسَانُ عَجُولاً ، وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً) « سورة الاسراء »

فقد ذكرت هنا فطرة الاستعداد للخير والشر مع ذكر الايمان بالجزاء وتصريف الليل والنهار ، وعجلة الانسان على حساب العواقب وهو أهل للحساب ، حساب الشاهد والغائب ، وحساب النور والظلام وحساب السنين والأيام

---

(١) أعتدنا : هيأنا وأعددنا ليوم .

التكليف والحرية

من شروط التكليف طاعة وحرية ..

وهذه بديهية يغفل عنها كثير من المجادلين فى قضية القدر ، وفى قضية الايمان ، وفى قضية التكليف والجزاء ، فيقصرون النظر على شرط الحرية ويهملون شرط الطاعة كأنه مناقض للجزاء وكأنه من اللازم عقلا أن يكون الجزاء مقرونا بالحرية المطلقة ، وهي فى ذاتها استحالة عقلية بكل احتمال يخطر على البال فى فهم خلق الانسان .. فمن بحث عن الايمان بالتكليف غير ناظر الى شرط « الطاعة » فلا جرم يضل عنه ولا ينتهى فيه الى قرار، لأنه يبحث عن شىء آخر ولا يبحث عن التكليف ولا على الايمان ..

فى القرآن خطاب متكرر الى العقل ، وبيان متكرر لحساب الانسان العاقل على الخير والشر ، مع اسناد الارادة اليه فى استحقاقه للثواب والعقاب ..

وفيه آيات صريحة تسند الارادة الى الله ، وتقرر انه ــ سبحانه وتعالى ــ هو الخالق المقدر الذى يقدر الهداية والضلال ، ويعطى كل شىء خلقه ويهديه ، وهى آيات كثيرة مقصودة بالتكرار وان لم تبلغ فى الكثرة عدد آيات الخطاب والتكليف ، وآيات التذكير بالعقل والنظر والتمييز والتفكير

***

(فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) « سورة الـ

***

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ

مُخلصينَ لَه الدِّينَ كمَا بَدَأَكُمْ تعُودُون . فرِيقاً هدَى وَفرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمْ الضَّلاَلَةُ) .. « سورة الاعراف »

***

(سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى الذِى خَلَقَ فَسوَّى وَالذى قدَّرَ فهَدَى)

« سورة الاعلى »

***

ومَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلاّ بِلسَانِ قوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِى مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ) « سورة ابراهيم »

***

(يُثبِّتُ اللّهُ الّذينَ آمَنُوا بالقَوْلِ الثّابِتِ فِى الحَيَاةِ الدُّنيا وَفِى الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللّهُ الظّالِمِينَ وَيفْعَلُ اللّهَ مَايَشَاءُ) « سورة ابراهيم »

***

وكثرة الآيات بهذا المعنى تبعد عن الذهن أن يكون فيها مجال للتأويل بغير معناها الظاهر على اختلاف العبارة والمناسبة ، فمعناها الظاهر الذى لا تأويل فيه ان الله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد الذى يخلق عباده ويخلق ما يعلمون

أفى هذا تناقض فى حكم العقل اذا نظرنا الى الأمر كله نظرة المعقول ولم نقصر النظر الى النصوص ، أو الى واجب الاعتقاد بمقتضى هذه النصوص ؟ ..

ان الرجوع بالقضية الى أسسها المحتملة على كل احتمـال ، ينفى التناقض ، ويرينا كيف يكون هذا الاعتقاد « حلا للمشكلة » من أسسها المفروضة جميعا ، وخروجا من التناقض الذى يلزمها على كل احتمال غير هذا الاحتمال ..

وليكن الانسان روحا وعقلا خلقه الله ، أو يكن تركيبا عارضا من

تراكيب المـادة لم يخلقه أحد ، على قول المؤمنين بالمـادة مجردة من الفكر والارادة ..

وليكن التكليف ارادة من عند الله أو يكن ضرورة من قضاء الواقع لا يرتبط بها أمر ولا جزاء ..

فكيف يتصور العقل ارادة الانسان على كل احتمال ؟

انه لا يتصورها ارادة مطلقة من جميع القيود ، لأن ارادة انسـان واحد تنطلق بغير قيد هى قيد لكل انسان سواه ، وكيف يأتى هـذا الانسان الواحد بإرادته المطلقة منفردا بها بين أمثاله المقيدين ؟ ..

اما أن يوجد الناس جميعا بارادة مطلقة لكل منهم على سواء ، فهذه هى الاحالة[1] العقلية فى الفرض والتقدير ، قبل الوصول بها الى الايجاد والتحقيق ..

فاذا كانت الارادة المطلقة هى ارادة الله ، فخلق الناس مكلفين بغير ارادة لهم شىء غير معقول وغير مقبول ، لأن سقوط التكليف لا معنى له فى هذه الحالة الا أن يخلق الناس جميعا متشابهين متماثلين متساوين فى العمل الصالح الذى يساقون اليه ، كما تساق الآلات ، فلا فضل اذن للعاقل على غير العاقل ، ولا تمييز الانسان على الجماد المجرد من الحس ، فضلا عن الحيوان ..

فإذا وجب تكليف الانسان ، فالعقل الانسانى لا يوجبه الا كما ينبغى أن يوجب على حالة واحدة لا سـواها ، وهى حالة الارادة المخلوقة يودعها فيه الخالق كما ينبغى أن تودع ، وهى لا ينبغى أن تودع الا على هذا الفرض الذى يدعو اليه القرآن ..

ان الحرية المخلوقة حرية صحيحة كما ينبغى أن تكون فى احتمـال العقل المدرك المميز الذى يهتدى باذن الله لما اختلفوا فيه

ولا يقال ان الحرية التى تخلق ليست بحرية .. فان الحرية غير القيد سواء كانا مخلوقين أو مطبوعين ؛ وسواء كانا من عالم الروح أو من عالم المادة عند التمييز بينهما كما تتمايز قيمة المعدن نفيسا وغير نفيس ،

---

(١) الاحالة : أحال الرجل احالة أتى بالمحال وتكلم به .

وكلاهما مخلوق أو مصنوع ، فان صنعنا للآنية الذهبية وللآنية النحاسية لا ينفى نفاسة الأولى ولا يسوى بين الآنيتين المصنوعتين

وليس فى العقل شىء يسمى حرية مطبوعة ، تعلو على الحرية المخلوقة بالانطلاق من جميع القيود .. لأن الانطلاق من جميع القيود غير معقول ، وغير موجود ..

***

واذا وجدت للمخلوقات العاقلة حرية أو وجدت لها ارادة ، فلنرجع الى العقل لنرى كيف يتصورها العقل — أى عقل — وكيف تكون على احتمال واحد دون كل احتمال ..

انها لا تكون سواء فى كل انسان ، لأنها اذا امتنع فيها خلاف القوة لم يمتنع فيها خلاف الزمن والعمر ، ولا خلاف المكان والجسد ، ولا خلاف الصغر والكبر ، ولا خلاف الحركة والجمود

واذا امتنع فيها كل هـذا الخـلاف فليست هى بشىء ، اذ ليست الموجودات التى لم تتمايز ولم تتنوع بأشياء يقبلها التصور ، بل هى عدم ينقطع عن الوجود ، أو كائن لا تمييز فيه ولا تكليف ولا حسنة ولا سيئة ، ولا ثواب ولا عقاب

فاذا وجد المخلوق حرا ذا ارادة فلا وجود له الا بهذا الاختلاف فى حكم العقل كيفما كان حكم النصوص

واذا قضى العقل بهذا دون سواه ، فالعقل هو الذى يتصور ارادة الله وارادة الانسان على احتمال واحد دون سواه ..

وحكم الايمان هنا وحكم العقل متماثلان ، اذ كان كل ما عدا حرية « الايمان » فرضا غير معقول ، بل غير موجود

***

ونحن اذن فى حل من القول بكفاية العقل وحده لتلقى خطاب التكليف اذ كان المؤمن والفيلسوف معا يذهبان بالعقل بين نقائض الفروض ، فلا يستقران على فرض ممكن أو صالح غير اعتماد التكليف على العقل

واعتماد العقل على الايمان

وانما تساورنا الحيرة فى مسائل الايمان عامة من خطأ شائع يوهم أناسا من المتدينين والمنكرين ان الايمان على الدوام تسليم بما يأباه العقل وبما يتقبله — اذا تقبله —. وهو مغمض العين مكتوف اليد ، يتساوى منه النظر وترك النظر ، بلا اجتهاد ولا محاولة ولا موازنة بين ما يجوز وما يمتنع كل الامتناع

هذا ايمان يلغى العقل ويلقى به بعيدا الى طرف التصديق بغير سؤال ولا انتظار جواب .. فاما عقل ولا تصديق ، واما تصديق ولا عقل : ضدين لا يجتمعان ..

***

والفرق بعيد بين الايمان الذى يلغى العقل ، والايمان الذى يعمل فيه العقل غاية عمله ، ثم يعلم من ثم أين ينتهى وأين يبتدىء الايمان ..

ان الايمان هنا نتيجة لعمل العقل غاية جهده ، وليس نتيجة لاهماله وابطال وجوده ..

والعقل يستطيع أن يصل الى هذه النتيجة ، فتلزمه حجة الدعوة الى التصديق بالغيب المجهول ..

والعقل يستطيع أن يعلم بضرورة الايمان ، لأن انكار هذه الضرورة نقيضة عقلية وليس بنقيضة للدين والعقيدة وحسب ، ولا سبيل للعقل الى الايمان بموجود كامل مطلق الكمال يصح أن يؤمن به غير الاعتراف بضرورة هذا الايمان ولزومه — منطقا — قبل لزومه لهداية الضمير

فالموجود الذى يصح أن تؤمن به هو وجود كامل أبدى ليست له حدود ..

والموجود الذى ليست له حدود لا يحيط به ادراك العقل المحدود ..

فما النتيجة اللازمة لهذه الحقيقة التى لا شك فيها ..

هى احدى اثنتين .. اما انكار[1] جزاف ، واما تسليم بحقيقة تفوق ادراك العقول ..

---

(١) انكار جزاف : أصل الجزاف وصف للبيع من غير وزن ولا كيل . وانكار جزاف أي انكار لا يستند الى برهان أو قياس .

والانكار الجزاف يوقع العقل فى نقيضين ، وهو تعطيل للعقل أضل له من كل تعطيل ..

الانكار معناه أن سبب الايمان الوحيد ، يكون هو السبب الوحيد للانكار ..

***

ان الموجود السرمدى الكامل المطلق الكمال هو الإله الذى نريده بالايمان ، وهذا هو حقه فى ايمان العقلاء بوجوده وربوبيته

ولكن العقل المحدود لا يحيط بالوجود المطلق الذى ليست له حدود ..

أفيقول العقل اذن : « لا ايمان بهذا الموجود المطلق لأنه هو الموجود الذى يصح فى العقل أن نؤمن به ونبحث عنه ، ولا يصح فى العقول ايمان بغيره ؟ ..

العقل لا يقول هذا ..

والعقل اذا قال بضرورة الايمان على هذه الصفة ، وبهذا الحق ، لم يكن قد ألغى عمله وأبطل وجوده ، بل هو يبلغ بذلك غاية عمله ، فهو عقل يزيد عليه ايمان ..

ان العقل الذى يزيد عليه الايمان ، هو العقل الذى خاطبه القرآن بالتكليف ، أو هو العقل المؤمن الذى تعنيه النبوة بالتذكير والتبشير ، وهو المسئول أن يستمع الى النبى المرسل من عالم الغيب ، فلا معذرة له بعد حجة الغيب والتسليم ، وبعد حجة الشهادة والتفكير

***

ومع التسليم بهذا الموجود الكامل ، لا يعرف عقل الانسان تكليفا غير التكليف الذى بسطته نصوص القرآن ، فلا معنى للتكليف أصلا ان لم تكن فيه طاعة وحرية ، ولا معنى للحرية من وراء ارادة الخالق وارادة المخلوق ..

اسرة واحدة ...

خيل الى علماء القرن السابع عشر من الغربيين أنهم مطالبون بتغيير كتاب العلم من الألف الى الياء ، وان تعريف شيء من الأشياء فى عقائد القرون الوسطى كاف لرفضه ولاعادة بحثه ثم اعادته الى الاصطلاح بمدلول جديد

وأول هذه التعريفات المتبدلة تعريف الانسان حسب موضعه من هذا العالم ، لأن الانسان لم يزل فى كل عصر ، وفى كل علم ، وفى كل عقيدة ، مقياسا لما عداه من خلائق هذا العالم ، بل مقياسا للعالم أجمع ، يتبدل النظر اليه كلما تبدل النظر الى الوجود بأسره

ولم يتبدل النظر الى مركز الكرة الأرضيـة من الأجرام السماوية ، حتى خيل الى كثير من الفلكيين والجغرافيين أن حقائق السماوات والأرضين قد تغيرت لأن الكرة الأرضية مركز الانسان ..

وقد أعيد النظر الى مكان الانسان من الخليقة كلها ، فوضعه علماء الحيوان بموضع واحد مع طبقة الأحيـاء التى عرفوها باسم الأوائل Primates وهى فى الذروة من طبقات الحيوان اللبون (١)

وأعيد «تصنيف» هذا النوع الحيوانى فذهب بعضهم بعيدا فى تقسيمه الى عناصر، والى الرجوع بكل عنصر منها الى نوع من القردة الأوائل ، كما سيجىء فى الكلام على آراء النشوئيين القائلين بالتطور والارتقاء

والذين قالوا انه نوع واحد لم يرتابوا فى تقسيمه الى « عناصر » أو سلالات تكاد — لولا التناسل فيما بينها — أن تعتبر أنواعا مستقلة بتراكيب أبدانها وعقولها ، بل قال بعضهم ان تجارب العلم لم تثبت امكان التناسل بينها ، ولم تنف امكان التناسل بين بعضها وبعض أنواع القردة المشابهة للبشرية ، ويجب أن نتمهل قليلا قبل التحقق من أن السلالات الانسانية كلها قابلة للتوالد فيما بينها ، كما يتوالد ذكور الحيوان ، واناثه

---

(١) الحيوان اللبون : الحيوان الذي يرضع صغاره ·

من النوع الواحد بغير عائق للنمو فى دور الحمل ودور الطفولة .

والذين قنعوا باختلاف العناصر والسلالات ، لم يقنعوا بالقليل من فوارق هذا الاختلاف . فمنهم من كاد يجعل السلالة « الآرية » نوعا « سيكولوجيا » يضارع النوع « البيولوجى » فى الاختلاف وفى قابلية « التفاهم » والتعامل ، و « تناسل » العواطف والأفكار

وعادوا بعد الحرب العالمية الثانية الى التراجع السريع فى هذا « التصنيف » الذى خيل الى أصحابه قبل جيل واحد أنه حقيقة واقعة تستغنى بالنظر عن البرهان.، وما كانوا ليسرعوا هذا الاسراع فى التراجع لولا بلاء « الانسانية » بعواقب ذلك « التصنيف » الوبيل ، لأنه التصنيف الذى سوغ لعنصر من العناصر آن يستبيح السيادة على الأمم عنوة ، وأن يستكثر حق الآدمية على تلك الأمم التى لم يدخلها معه فى قرابة الانسان للانسان ..

***

فمن كبار علماء الأنواع فى العصر الحاضر من يقول ، كما جاء فى كتاب قرن من مذهب دارون : « ان التفرقة بين عناصر النوع الانسانى اعتساف أو توسع فى التعبير ، فقد نقسم النوع الانسانى الى عنصرين كبيرين يسكن أحدهما فى القارتين الآسيوية والأوربية والأمريكتين ، ويسكن الآخر فى افريقية وبلاد الملايا والقارة الاسترالية . فاذا أردنا المزيد من الحصر فقد نقسمها حسب الألوان الى بيضاء وصفراء وحمراء وسوداء وسمراء . ونزيد حصرا فنبلغ بها ثلاثين ، ولا يمنعنا أن نجعلهم مائتين الا صعوبة التفاهم على هذا التقسيم »

فحوى هذا ، ان فوارق العناصر فوارق أسماء وعناوين ، وأن « الانسان » أسرة واحدة على تعدد أبنائها وتعدد أقسامها واختلاف الألقاب اللغوية التى تطلق على تلك الأقسام

***

فحوى هذا أن القرآن قد وضع الانسان ــ علما ودينا ــ فى موضعه

الصحيح ، حين جعل تقسيمه الصحيح انه « ابن ذكر وأنثى » وانه ينتمى بشعوبه وقبائله الى الأسرة البشرية التى لا تفاضل بين الاخوة فيها بغير العمل الصالح ، وبغير التقوى ..

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُم شعوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُم عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُم إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)

« سورة الحجرات »

وقد نسميهم باصطلاح الأسماء « آمما » كثيرة كلما تباعدت بينهم المواطن وتحيزت بهم الحدود ، وتشعبت بينهم العقائد واللغات ، ولكنهم قبل هذا الاختلاف أمة واحدة لها اله واحد : هو رب العالمين

***

فاذا كانوا قد تعددوا شعوبا وقبائل كما جاء فى الآية الشريفة ، فانما كان هذا التعدد أقوى الأسباب لاحكام صلة التعارف بينها وتعريف « الانسانية » كلها بأسرار خلقها .. فان تعدد الشعوب والقبائل يعدد المساعى والحيل لاستخراج كنوز الأرض واستنباط أدوات الصناعة ، على حسب المواقع والأزمنة ، وعلى حسب الملكات والعادات التى تتفتق عنها ضرورات العيش والذود عن الحياة . فينجم عن هذا ما لابد أن ينجم عنه من تعدد الحضارات وأفانين الثقافة ، وتزداد « الانسانية » عرفانا بأسرارخلقها ، وعرفانا بخالقها، واقترابا فيما بينها، وتضطر اليه اضطرارا لما تحسه من اشتباك منافعها وسريان الضرر من قريبها الى بعيدها :

(وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ . إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالَمِين)

« سورة الروم »

وهذا هو حكم القرآن فى وحدة بنى الانسان ، وفى تدعيم هذه الوحدة ، بما يحسبه الناظر المتعجل بابا من أبواب الافتراق والتباين ، وهو تعدد الشعوب والقبائل واختلاف اللغات والألوان :

(وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ) « سورة يونس »

***

(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ)
« سورة البقرة »

***

(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ)
« سورة هود »

***

(وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) « سورة المائدة »

***

ان هذه الوحدة فى صلة الانسان بالانسان مشدودة الازر[1] بالوحدة بين الناس كافة فى الصلة بالله ــ ربهم ورب العالمين ــ الذى يسوى بينهم ويدينهم بالرحمة والانصاف ، ثم لايقضى بينهم فيما اختلفوا فيه الا بقسطاس العدل ، أيهم أحسن عملا وأقرب الى التقوى واستباق الخيرات :

(وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ)
« سورة البقرة »

***

(قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَىَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ . فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا)
« سورة الكهف »

(إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ)
« سورة الانبياء »

(قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَىَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ)
« سورة الانبياء »

---

(١) الازر : الاحاطة وموضع الازار من الحقوين والظهر . والقوة والضعف

ولقد كان من الحق فى ذمة العلم أن يتريث علماء المقابلة بين الأديان طويلا ، عند هذه المرحلة العظمى فى تاريخ العقيدة ، وفى تاريخ الفكر ، وفى تاريخ القيم الأخلاقية ، بل فى تاريخ الحياة الانسانية من مطلعها فى ظلمات الماضى المجهول الى هذا الأوج السابق الذى ارتفعت اليه بعد ألوف السنين ، وما كانت لترتفع اليه بعمل ولا عقيدة غير العقيدة فى رب واحد هو رب العالمين ..

انها لم تكن كلمة فى موضع كلمة ، ولم تكن صفة من صفات التقديس بديلا من صفة مثلها ، ولم تكن رمية من غير رام على لسان ناسك ذاهل يقول فى تسبيح المعبود كيف يقول ..

انها لم تكن لفتة من لفتات الساعة ، تهيم بالنظر الشارد فى تيه من السحر والكهانة ، ثم لا تبالى أن تعود الى خلفها كما تعود الى أمامها ، على غير هدى ..

لو كانت كذلك لذهبت فى غمار الكلمات والأوهام ، ولم يبال من لفظ بها أو استمع اليها أن يعيدها مرتين ..

ولكنها كانت قبلة يستقبلها الانسان على سواء لم يكن بالغه لو لم يعتدل اليه فى مطلع الطريق ، وهيهات — على غير هـذه القبلة — أن ينتظم للانسان مسلك معقول الى الرشد والضمير ..

ان قيم الأعمال والأخلاق ، لا قوام لها مع الايمان برب هو رب هذا القبيل أو هذا الشعب ، بين من خلق الله من قبائل لا يختارها وشعوب لا ينظر اليها ..

وان هذه القيم لغو عند اناس يحيق بهم الذنب وما اقترفوه ، ويهبط عليهم الغفران وما صعدوا اليه ويتقلبون بين النقمة والنعمة بغير جريرة من اثم وبغير شفاعة من توبة ، وبغير نية للاساءة ولا نية للتكفير ..

ان العالم الانسانى كلمة غير مفهومة عنـد من يدين برب غير رب العالمين ، وان قيم الأخلاق كيل جزاف حين تنقطع الأسباب بين الحسنات

والسيئات وبين الثواب والعقاب ، وان « الانسانية » الجامعة شيء لا وجود له قبل أن يوجد « الانسان المسئول »

وانما توجد « الانسانية الواحدة » ويتساوى الانسان والانسان مع الاله الواحد الأحد ، رب الناس ورب العالمين أجمعين ، أفضلهم عنده أتقاهم وأصلحهم وأسبقهم الى الخيرات

وما التقوى ؟ ..

التقوى كلمة واحدة تجمع كل وازع يزع الضمير ..

وأقدر الناس على أمانة التقوى ، أقدرهم على النهوض بالتبعة ، وأعرفهم بمواضع المعروف والمنكر والمباح والمحظور

والانسان التقى مرة أخرى هو الانسان « الانسان »

ما هذه التقوى التى يتعلق بها كل فضل الانسان عند رب العالمين ؟

لو شاء فلاسفة الأخلاق لعلموا ما هى هذه التقوى ، وعلموا حقا ان موازينهم جميعا لا تحسن الترجيح بين فضل وفضل وبين قدرة وقدرة كما تحسنه هذه « التقوى » التى يحسبونها « تسبيحة » من تسابيح المعابد ، ويخيل اليهم أنها أفشل من أن تنفع العالم المحقق فى مقام الموازنة والتفضيل .. فليس بين فاضل ومفضول قط من رجحان غير رجحان الأفضل فى القدرة على التبعة ، بما طاب لهم من ألوان التبعات

هى موضع الرجحان للعالم على الجاهل ، وللرشيد على القاصر ، وللذكى على الغبى » وللقادر على العاجز ، وللمهذب على الفدم[١] ، وللمجدود على المحروم ، وللغنى على الفقير ، وللسيد على العبد ، وللحاكم على المحكوم ، ولصاحب الخلق المكين على صاحب الخلق الهزيل ، ولكل فاضل — بالايجاز — على كل مفضول

وما من ميزان ينفع فلاسفة الأخلاق فى طائفة من هذه الخصال ، الا خذلهم فى طائفة غيرها .. بل فى أكثرها وأحوجها الى الموازنة والتفضيل

فليست « جملة » الانسان ماثلة فى تفضيل العلماء على الجهلاء أو الراشدين على القصر ، أو الأذكياء على الأغبياء ، أو غير هؤلاء على غير

---

(١) فدم : بفتح الفاء : العيي القليل الفهم .

هؤلاء من الفاضلين على المفضولين . فان العالم يفضل الجاهل بالعلم ولا مراء .. ولكنه قد يؤوب مفضولا عند المقابلة بينهما فى باب من أبواب الخبرة أو نزعة من نزعات الفطرة ، وهكذا كل راجح وكل مرجوح بميزان المال أو النسب أو الخلائق والعادات ، ولكننا اذا حكمنا بأن انسانا يفضل انسانا بالقدرة على التبعات ، فهو الراجح لا مراء فى كل ميزان من موازين المفاضلة بين بنى الانسان ، وكل قيمة تحسب للانسان فهى داخلة فى هذا الحساب ، فان جاز أن تهمل ويبقى الانسان بعدها أهلا للرجحان بالتبعات فهى مهملة حقا ولو كان لها شأنها فى غير هذا الانسان

(إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ) .

صدق الله العظيم .. انه لهو القسطاس الذى ينشىء « للانسانية » حقوق المساواة بين أبنائها دينا وعلما وفلسفة وشريعة والهاما من الوحى الالهى وتمحيصا من البديهة الانسانية

ومكان الوحى الالهى فى هذه المساواة انها قد شرعت للانسان شريعتها حقا من حقوق الخلق والتكوين ، ولم تشرعها له وسيلة من وسائل الحكم واجراء من « اجراءات » السياسة فى ابان الخطر المطبق ، خيفة من ثورة النفوس وتنافسا على عدد الأصوات فى معارك الانتخاب .. فان أحدا ممن خولهم القرآن تلك المساواة لم يطلبها ، ولم يكن لينالها قبل أن تنزل عليه من وحى رب العالمين . ولكنها لم تنشأ فى حضارة من حضارات العالم القديم أو الحديث الا كان وراءها حيلة أو وسيلة سياسية أو مراوغة تعليق وتسكين ، ولولا حروب أثينا واسبارطة ، وحروب رومة وفارس ، وحروب الأمم فى القرن العشرين ، لما سمع « ديموس » بشىء يسمى الديموقراطية ولا رضخ « الديموقراطيون » المتأخرون بشىء لذوى المعاول والمناجل أو لذوى الألوان المجندين للمصانع والمعسكرات . ولا سمع العالم بمساواة بين بنى آدم لا فضل فيها لأحد منهم على أحد بغير العمل الصالح وتقوى الله

آدم ..

قصة آدم عليه السلام فى القرآن هى قصة الانسان الأول ..

خلق من تراب .. وارتقى بالخلق السوى الى منزلة العقل والارادة .

وتعلم من الأسماء فضلا من العلم ميزه على خلائق الأرض ، من ذى حياة وغير ذى حياة ..

وقضى له أن يكسب فضله بجهده ، وأن يكون جهده غلبة لإرادته وانتصارا لعقله على جسده ..

وقصة هذه النشأة الآدمية يستوفيها القرآن فى هذه الآيات :

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ) « سورة المؤمنون »

(ذَلِكَ عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ العَزِيزُ الرَّحِيمُ الذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإنْسَانِ من طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ) « سورة السجدة »

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلاَئِكَةِ إِنِّى خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ (١) مِنْ حَمَإٍ مَسْنُون (٢) فإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِين ، فَسَجَدَ المَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِين) « سورة الحجر »

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلاَئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأَرْضِ خَلِيفَةً. قَالوا : أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ . قال : إِنِّى أَعْلَمُ مَالاَ تَعْلَمُونَ . وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ على المَلاَئِكَةِ فقال : أَنْبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِين . قَالوا : سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ . قَالَ : يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ

---

(١) صلصال : الطين الجاف فاذا طبخ فهو الفخار . (٢) حمأ مسنون : طين مملس .

فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قال : أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ . وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ . وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِين . فَأَزَلَّهُمَا[1] الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ . قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُون ..)

« سورة البقرة »

***

هذه قصة « نشأة آدم » فى القرآن ..

وهى احدى قصص الخلق والتكوين ، وفى هذه القصص جميعا من أمر الغيب ما هو حق الايمان ، وفيها من أمر الحياة الانسانية ما يسعه خطاب العقل ، ويتقبله بعلم منه ، يوافق الايمان ، وهو الغلم بقيم الحياة أو العلم « بالقيم » العليا فى حياة الانسان وسائر الأحياء

ولباب القيم جميعا ان الفضيلة العليا ارادة وتجربة ، وليست منحة يبطل فيها التصرف ويمتنع فيها التمييز ..

فاذا جردنا من عالم التصور مخلوقا يعقل ، ولكنه يحسن ويعجز عن الاساءة لأنه مصروف عنها ، ومخلوقا تأتى منه الحسنة كما تأتى منه السيئة لأنه لا يميز بينهما ولا يريدهما ، ومخلوقا تكلفه الحسنة جهدا ويريدها لأنه يعرف فضلها ويصبر على المشقة فى سبيلها ، فنحن قد ذهبنا بالتصور غاية مذهبه لنقف عند قصة آدم والملائكة وما فى الأرض والسماء من خليقة ذات حياة أو غير ذات حياة ..

---

(١) أزلهما : أزله : أزلقه وحمله على الزلل .

وعلينا أن نمعن بالتصور مدى آخر ، وراء هـذا المدى من تاريخ الانســان ، وذلك هو المدى الذى نطلع منه على « سيـاســة الخلق والتكوين » على كل صورة من الصور مرة أخرى فى احتمال العقل ، أو فى احتمال الفرض والتقدير

اننا نعلم من سياسة الخلق ان الأجسام الحية نشأت على الكرة الأرضية قبل نشأة الانسان ، فكادت أن تبلغ مبلغ الجبال الصـغار وثقل بعضها وزنا حتى أربى على مئات الأطنان ، ثم فنيت لأنها قصرت عن ملكة التدبير التى تروض بها هذه الأجسام الضخام . ولسنا نعلم شيئا بغير السماع والالهام عن خلائق العقل التى تفردت فيها العقول عن الأبدان ..

والعقل الانسانى يأبى أن يصدق ان هذا الكون خلو من معدن العقل الا أن ينبت عرضا فى جزء من مادة الأرض ، بعد نشوء الانسان

أقرب الى تصديقه ـ ولا نقول أقرب الى ايمانه وكفى ـ أن سياسة الخلق والتكوين تصرفت فى مقادير العقول،كما تصرفت فى مقادير الأبدان الى غاية ما تبلغه من الضخامة بمعزل عن العقل وعن فضائل التمييز ..

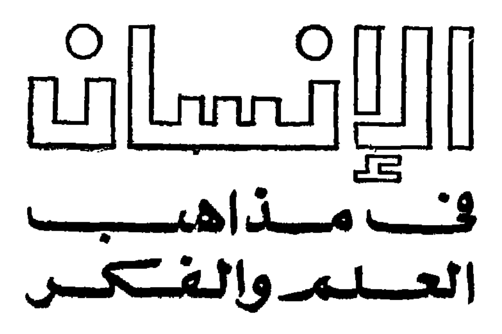
تلك سياسة الخلق التى أذنت للكائنات العاقلة فى عالم الروح أن تعلم مداها من الرقى فى معارج الحياة ، وأن تتلقى الأمر بالسجود للقيمة الجديدة التى تنفرج عنها أستار الغيب ، ويودعها الخالق هـذا الكيان الموسوم بالانسان ..

ومن بديهة الايمان أن تدع للدين حقه فى تبليغ هذه النشأة الى المؤمنين بالغيب ، وأن تدع للعقول حقها فيما وسعت من علم ، وفيما وسعها من تعليم .. ان النشأة الآدمية فى القرآن هى طريق الحياة من الأرض الى السماء ، أو هى طريق الكائن الحى من المادة الصماء الى الخلاق الحكيم

ولا يأبى القرآن على مؤمن به أن يترسم[1] مسلك الحياة من المبدأ الى المصير على هـذا الطريق الخفى البين ، فانه لعلى الجادة فى كل مكان يردها الى الأرض ولا يقطعها عن الله

(١) يترسم : ترسم الدار : نظر رسومها وتأملها . والعافر والباني : تفرس ، نظر أين يحفر أو يبني .

الفصل الثانى



عمر الانسان ..

نبدأ هذه الفصول عن الانسان فى مذاهب العلم والفكر بفصل عام عن عمر الانسان فى هذا العالم ، لأن تقدير الزمن الذى مضى على ابتداء حياة النوع الانسانى مرتبط بكل بحث عن أصـــل الانسان فى جميع المذاهب ، ولاسيما مذهب النشوء أو التطور ، وهو أول مذهب يتعين البحث فيه واسـتقراء ما يقال عنه ، تأييدا وتفنيـدا ، فى تقرير مكان الانسان من هذا الوجود ومكانه بعد ذلك من عامة الأحياء

ونرى ان هذا المذهب أول المذاهب التى يتعين بحثها هنا ، لأنه أحرى أن يسمى « مذهب مذاهب » وأن يدرس على سعة تخرجه من حدود المذهب الواحد الذى يقصر على موضوعه الأصيل ، فانه ما كاد يظهر وينتشر بين أصحاب الدراسات حتى عاد هؤلاء يحسبون أنهم مطالبون باعادة النظر فى موضوعاتهم للمقابلة بين قواعدها ومقرراتها قبل انتشار مذهب التطور وبعده .. فكتبوا عن تطور العلم وتطور الفن وتطور الأدب وتطور السياسة وعن أبواب شتى من الدراسات ، يقال فيها اليوم غير ما قيل بالأمس تبعا للقوانين أو النظريات التى جاء بها النشوئيون ..

وسنبسط القول فى هذا المذهب على وجه خاص على قدر المستطاع فى حيز هذه الرسالة ، لأنه ــ على كل فرض من الفروض ــ دعوى فى قضية الانسان يستمع اليها ولا تهمل كل الإهمال ، ولو اعتقد الناظر فيها ــ كما نعتقد ــ أنها تقوم على آراء لا تلزم منها النتيجة التى وصـــل اليها النشوئيون لزوم الحتم ، ولكنها معلقة الى حين . ولنبدأ بالـــكلام فيما يلى عن عمر الانسان بتقدير العلوم العصرية ، ولا تناقض بين شىء منه وبين شىء مما ورد فى آيات القرآن

لم يوجب القرآن على المسلم مقدارا محدودا من السنين لخلق الكون أو لخلق الانسان ، ولا نعلم ان ديانة من الديانات الكبرى التى يؤمن بها أبناء الحضارة عرضت لتاريخ الخليقة غير الديانتين البرهمية واليهودية

والديانة البرهمية لا تقدر عمر الكون ، أو عمر الحياة ، بمقدار محدود من السنين ، لأنها تقول بالدورة الأبدية التى تتكرر فيها حياة الانسان مع حياة الكون بغير أجل معروف فى البداية أو النهاية . وعند البرهميين أن الكون فلك كبير ، يتم دورته المتكررة مرة فى كل ثلثمائة وستين ألف سنة . وقد يزاد هذا القدر أو ينقص فى تفسيراتهم الدينية على حسب المقادير المضاعفة عندهم للدورة الشمسية ، وهى عندهم مثل صغير للدورة الكونية الكبرى . وكلما انتهت دورة بدأت دورة أخرى من دورات الوجود السرمدى عودا على بدء الى غير انتهاء

أما المصادر اليهودية ، فهى على حسب تحقيق الفقيه الكبير « جيمس يوشر » المتوفى سنة ١٩٥٦ ، تدل على ابتداء الخليقة فى شهر أكتوبر سنة ٤٠٠٤ قبل الميلاد . وقد شرح أسانيده التى بنى عليها هذا التقدير فى كتاب ضخم سماه السجلات القديمة والعهد الجديد
Annales Veteris Novi Testamenti

وأضيف هذا التاريخ الى نسخة التوراة التى ترجمت على عهد الملك « جيمس » ، وبهامشها تواريخ الحوادث المذكورة فى متونها

وظل هذا التاريخ معتمدا فى طبعات التوراة المنقولة عن هذه النسخة الى العهد الأخير.. ثم أجمع شراح الكتاب العصريون ، يهودا ومسيحيين على تقدير السنين والأيام التى وردت فى صدد الكلام عن الخليقة بمقادير غير مقادير السنين والأيام الشمسية ، واستندوا الى أن اليوم الشمسى وان السنة الشمسية تساوى مدة دوران الأرض حول الشمس مرة واحدة ، فلا يمكن أن يكون اليوم من أيام الخليقة الستة يوما شمسيا لأن الشمس نفسها خلقت فى اليوم الرابع كما جاء فى الاصحاح الأول من سفر التكوين ..

« وقال الله : لتكن أنوار فى جلد[1] السماء لتفصل بين النهار والليل وتكون لآيات وأوقات وأيام وسنين ، وتكون أنوارا فى جلد السماء لتنير على الأرض . وكان كذلك . فعمل الله النورين العظيمين : النور الأكبر لحكم النهار ، والنور الأصغر لحكم الليل ، والنجوم وجعلها الله فى جلد السماء لتنير على الأرض ولتحكم على النهار والليل ولتفصل بين النور والظلمة . ورأى الله ذلك أنه حسن . وكان مساء وكان صباح يوما رابعا »

***

وانقضى القرن السابع عشر والثامن عشر دون أن يعرض لعلماء الغرب ، من مباحث الدين أو العلم ، شيء يدعوهم الى تقدير عمر للخليقة يزيد على ستين قرنا بحساب السنين الشمسية ، ثم تتابعت الكشوف عن ظواهر الطبيعة كيفما تناولتها العلوم الحديثة ، فتضاءلت هذه القرون الستون حتى أصبحت كلمحة البصر الخاطفة بالقياس الى أعمار الكائنات السماوية والأرضية ، بعد أن عرف العلماء حساب الزمن بالسنة الضوئية وتحققوا من النظر اليقين الى بعض الكواكب انهم يرونها الآن بعد أن مضت على انطلاق الشعاع منها ملايين من السنوات الشمسية ، وتبين من تحقيق أعمار بعض الأشجار أنها نبتت قبل ميلاد السيد المسيح وقبل دعوة موسى الكليم وابراهيم الخليل ، وتبين من بقايا النبات المتحجر أنه كان ينمو على الأرض قبل مئات الآلاف من السنين ، وقامت تقديرات العلم فى قياس أعمار هذه الكائنات على معايير محققة لا تقل ثبوتا عن قياس الساعات بحركة الرمل أو الماء فى الساعات الرملية والمائية ، لأنهم يبنون هذه التقديرات على المعلوم المحقق من سرعة الاشعاع المعدنى أو مدى الوقت اللازم لتحول العناصر ، وأمثال ذلك من المعايير التى تصلح للقياس عليها كما يصلح العلم بمقدار الرمل أو الماء ومقدار الوقت اللازم لانصبابه فى صندوقه قياسا لساعات النهار والليل ، وكما يصلح العلم بحركات الكواكب قياسا للسنين والشهور

---

(١) جلد : بفتحتين : كرة الهواء .

وقد اشتركت العلوم جميعا فى اتخاذ مقاييسها لتقدير أعمار الكائنات ، فقاس النباتى عمر الشجرة بحلقات جذوعها ، وقاس الطبيعى أعمار البحار بمقادير الملح الذى أفرغته الأنهار فيها ، وقاس عالم الطبقات الأرضية أعمار الصخور بتحول المعادن أو استقرار الرواسب ، أو باشعاع العناصر أو بالأحافير المتحجرة من بقايا النبات والحيوان ، وكلها معايير معقولة توغل بأعمار بعض الكائنات رجوعا الى دهور محسوبة بمئات الألوف من السنين ، وتمعن أحيانا فى القدم حتى تحسب بمئات الملايين

***

وأحدث المقاييس العلميــة التى تقاس بها عصور ما قبــل التاريخ مقياس الكربون المسمى بكربون (١٤) تمييزا له من الكربون (١٢) المسمى بمقدار وزنه الذرى .. فان العالم الأمريكى « ويلارد ليبى » Willard Libby صــاحب الدراسات المـأثورة فى الطبيعيات الذرية ، وجد ــ قبيل منتصف القرن ــ ان نصف ذرات هذا الكربون تتحلل فى الأجسام الحية خلال خمسة آلاف وخمسمائة وثمان وستين سنة ، يعمل فيهــا حساب فرق التقدير بنحو ثلاثين سنة الى الزيادة أو النقصان ، فاذا جمعت بقايا العظام أو الفحم الحجرى ، فمن الممكن وزن ما فيهــا من كربون (١٤) وتقدير الزمن الذى انقضت فيه حيــاة الكائن الحى الذى تخلفت عنه تلك البقــايا على حسب المقــدار المتحلل من ذلك الكربون . فاذا كان هذا المقدار نصفا ، فقد مات ذلك الكائن الحى قبل خمسة آلاف وخمسمائة وثمان وستين سنة ، واذا كان ذلك المقدار ربعا فقد انتهت حياته قبل نحو أحد عشر ألف ومائة وست وثلاثين ســنة ، ويزيد عدد القرون كلما نقصت نسبة البقية الباقية من الكربون (١٤) بالمقابلة بينه وبين الكربون (١٢) مع ذلك الفارق القليل الذى يحسب فيه الحساب لخطــأ التقدير ..

وبهذه المقاييس الكثيرة التى تضبط حساب القرون كما يضبط حساب الأيام والليالى بالساعات الرملية والمائية ــ قفل تاريخ الانســان على

الأرض راجعا الى ألوف القرون بدلا من العشرات أو الآحاد ، ووضع علماء الطبقات والحفائر مقادير الأعمار المتطاولة لكل طبقة من الطبقات الأرضية وجدت فيها بقايا الأجسام البشرية ، وقدروا للطبقة الحجرية ثلاثة أدوار بين عليا ووسطى وسفلى ، يتراوح تاريخها بين خمسة وسبعين ألف سنة وستمائة ألف سنة ، وتنسب الى الطبقة العليا بقايا الانسان التى وجدت فى الأقاليم الغربية من القارة الأوربية ، والى الطبقة الوسطى بقايا الانسان التى وجدت فى أواسط القارة ، وأقدم من هذا بقايا الانسان التى وجدت فى القارة الآسيوية بين الصين وبلاد الملايا ، ومثلها فى القدم أو أقدم منها بقايا الانسان فى أقاليم الجنوب الأفريقية

وآخر البقايا الانسانية التى وجدت فى القارة الافريقية جمجمة ، وجدها الدكتور « ليكى » Leaky — فى شهر يوليو سنة ١٩٥٩ — ووجد معها بقايا حيوانات يظن الدكتور أن صاحب الجمجمة كان يصطادها لطعامه ، ويستخدم فى صيدها أسلحة حجرية وجدت آثارها على مقربة منه ، وقد استقرت هذه الحفائر تحت مجرى « أولدفاى » بتنجانيقا وسمى هذا الانسان باسم علمى معناه الانسان الزنجى Zinjanthropus ولقبوه فى الدوائر العلمية بلقب «كاسر الجوز» لضخامة فكه وضروسه ، ويقدرون تاريخه بنحو ستمائة ألف سنة على حسب قياس الزمن بتلك المقاييس المتعددة ، ومنها حساب زمن التحجر وزمن تكوين الطبقة وزمن التطور فى تركيب العظام وزمن البقايا التى تخلفت من عظام الفك والأسنان

وليس من المحقق أن يوغل التاريخ فى القدم الى كل تلك الألوف من السنين ، ولكن المحقق أن ايغالها الى تلك الدهور كلها أو ما هو أقدم منها ليس بالأمر المستغرب فى أقيسة الزمن أو أقيسة أعمار الحياة الانسانية ، بعد وضوح الحقائق الثابتة عن قدم تاريخ الخليقة من ظواهرها الأرضية وظواهرها السماوية على السواء

والمحقق كذلك أن الانسان القديم الذى دلت عليه تلك البقايا ، كان يستخدم الآلات الحجرية ، ويستعين فى كفاح أعدائه من الحيوانات

الضارية بنصيب من الذكاء لم يكن معهودا فى حيوان منها ، فهو فى أقدم عهوده مميز بالعقل والنطق وهما صفتان انسانيتان لا تنفصلان عن استخدام الآلة ولا عن الخاصة المميزة للحيوان الناطق من اعتدال القامة ومطـاوعة اليـد للارادة فى حالات المشى والوقوف ، ولولا ذلك لمـا استطاع الانسان أن يستخدم السلاح وأن يصنعه لاصـابة الحيوانات الضارية من بعيد ..

***

أما الانسان فى مجتمعات الحضارة فلم ينكشف ، بعد ، أثر يدل على تاريخ له قبل عشرة آلاف سنة أو نحوها ، ونعنى بانسان الحضارة ذلك الانسان الذى عرف الشريعة ونظـام المعاملة وسخر الحيوان كما سخر العناصر الطبيعية فى مصالحه المشتركة . وقد وجدت فى وادى النيل آثار الانسان المقيم الذى كان يستخدم الأدوات الحجرية ، ويعول على محاصيل الأرض فى تدبير طعامه وأسباب معيشته ، ولكن المتفق عليه أن هـذا الانسان لم يكن يعرف الكتابة ولم تكن نقوشه على الحجر من قبيل الرموز المصطلح عليها لنقل الأفكار وتسجيل الوقائع ، ولكنها أقرب الى الطلاسم[1] السحرية أو الى أشكال الزينة ، وانها ــ على هذا ــ لتعتبر مقدمة لازمة نشأة المزايا التى تحقق الصلاح وتكفل لصاحبها الدوام فى ميدان تنازع

***

وليس لنا أن نأخذ مأخذ اليقين بروايات الأقدمين عن ماضيهم البعيد فى حياة الثقافة والحضارة الرفيعة ، ولكنها روايات لا تهمل فى صـدد الكلام عن تاريخ الانسان ، وليس لنا كذلك أن ننقضها بغير دليل

كان هيرودوت ــ الملقب بأبى التـاريخ ــ يعيش فى القرن الخامس قبل الميلاد ، وهو يروى فى كتابه الثانى عن كهنة الفراعنة انهم يقدّرون تاريخ الدولة من عهد ملكها الأول بثلثمائة وواحد وأربعين جيـلا ، أى بنحو أحد عشر ألف سنة على حساب ثلاثة أجيـال لكل قرن واحد ، ويعتقد بعض الباحثين المحدثين أنه تقدير غير مبـالغ فيه ، وأن مواقع

(١) الطلاسم : جمع طلسم : وهو خطوط وأعداد يزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيات الكواكب العلوية بالطبائع السفلية لجلب محبوب أو دفع أذى وهو ضرب من السحر ٠ والسر ٠

بعض الهياكل تدل على انقضاء زمن كهذا الزمن قبل عصر هيرودوت فى مراقبة فلكية سمحت بملاحظة الفرق بين السنة الشمسية فى التقويم القديم وهذه السنة الشمسية فى تقويمنا الحديث ، وهو فرق يبلغ سنة كاملة كل ألف وأربعمائة واحدى وستين سنة ، ولا سبيل الى ادراك هذا الفرق فى أمة تجهل الرصد والتسجيل وتعجز عن مراقبة هذه الفروق دورا بعد دور فى تاريخها الطويل (١)

***

ومما يذكر ، ولا يهمل ، فى صدد الروايات المتواترة عن الأمم الدارسة رواية أفلاطون عن القارة المفقودة التى سماها القارة الأطلسية ، وذكرها فى كتابين من كتبه المحفوظة هما كتاب « تيماوس » Timaeus و « كريتياس» Critis وروى من أخبار أهلهاأنهم تقدموا فى الحضارة تقدما لم يدركه أحد من بعدهم ، ثم غاصت بأهلها تحت الأرض على أثر زلزال من زلازل العصور الغابرة التى يظهر من أخبار الأقدمين أنهم كانوا يحسبونها من عوارض الطبيعة الدائمة أو عوارضها الدورية ، وقد بحث طلاب الأسرار فى مجاهل الماضى المدثور عن موقع القارة المفقودة فرجح عندهم أنها كانت فى موضع المحيط الأطلسى بين شماله ووسطه ، وأنها زالت فى احدى الكوارث الكونية التى قدروا لوقوعها سنة ٩٥٦٤ قبل الميلاد فلم يبق منها الا بعض الجزر البركانية

وقد كان أفلاطون أحد رواة هذه الأسطورة ، فلقيت من عناية الاخلاف اللاحقة ما لم تلقه أساطير عصره ، وجاء فرنسيس باكون فيلسوف العلوم التجريبية بعد القرون الوسطى فسمى أحد كتبه باسم الأطلسية الجديدة ، ووصف فيه العالم الجديد كما يتمناه

الا أن الغالب على المحدثين أن يتبعوا فى هذه الرواية منهجهم « التقليدى » فى كل رواية ، تخلفت من العصور الأولى وانتقلت الى العصور الأخيرة مع أساطير الأقدمين ، فحسبوها جملة واحدة فى عداد

(١) يرجع الى كتاب فيلوكفسكى Velikovsky عن العوالم المتصادمة

تلك الأساطير ، وهو منهج كانت له مسوغاته القوية فى مرحلة الانتقال بين ظلمات القرون الوسطى ومطالع الكشف والتحقيق عند أوائل القرن التاسع عشر ، ولكن استقرار عصر الكشف والتجربة العلمية خليق أن يوطد الاقدام على بر الأمان ، ويسمح للباحث بالتردد فى الانكار كما سمح له من قبل بالتردد فى القبول ، بل بالتعجل الى الرفض بغير حجة ولا موازنة بين مسوغات التكذيب ومسوغات التصديق ، ولعل الكشوف الكثيرة التى تعاقبت خلال القرن التاسع عشر وتبين منهــا أن روايات الأقدمين لم تكن كلها من قبيل الأساطير قد أقنعت أكثر البــاحثين بأن الرفض بغير برهان أضر بالبحث من القبول بغير برهان ، لأن الذى يجزم برفض خبر قديم انما يحكم بالاستحالة على الممكنات الكثيرة التى تجوز ولا تمتنع فى العقول ، وخير منه ــ عقلا ــ من يقبل شيئا ممكنا ، وان لم يقم البرهان على وقوعه فعلا كما وقع غيره من الممكنات

واذا حق لهذه « الأسطورة » أن تشفع لها رواية أفلاطون ، فقــد يكون من شفاعاتها الحديثة التى تزكى تلك الشفاعة الموقرة أن المحيط الأطلسى ينبىء الباحثين المحدثين عن صدوع واسعة يدل عليها تقــابل الخطوط بين شواطئه الشرقية وشواطئه الغربية ، وقد تدل عليها أغوار القاع وسلاسل المواقع المنهارة على امتداده طولا وعرضا بازاء قارات العالم القديم والعالم الجديد ، وهذه كلها كشوف متأخرة لم يعرف عنها الأقدمون شيئا حين تناقلوا أخبارهم عن قارتهم المفقودة

على أن الكشوف الأثرية فى السنوات الأخيرة قد خرجت بأســاطير القارات المفقودة من عالم الأسرار الى عالم الآثار وطالعتنــا باسم قارة جديدة فى محيط آخر غير المحيط الأطلسى ، ولكنه يقابله فى الموقع ويشبهه فى الظواهــر والأغوار ، وتلك هى قارة « مو » Mu التى ألف عنهــا الكولونيل جيمس شرشوارد Churchivard كتابيه باسم «قارة مو المفقودة» و « أبناء مو » وروى فيهما أخبار حضارات سابقة لعصور التاريخ يرجع بها قدما الى أكثر من عشرين ألف سنة قبل الميلاد ، ويعزز دعواه برموز

واشارات يفسرها بمعانيها اللغوية ، ولا يقنع باعتبارها من أشكال الزينة ونقوش البناء ، لأنه يرى أن الرسوم الهندسية لا تبلغ هذا المبلغ عند أمة تجهل الكتابة ونقل الأفكار بالعلامات والخطوط.

***

وعلى عهدة المؤلف ننقل خلاصة كتابه عن القارة المفقودة مقتبسة من مقدمته لكتابه الآخر عن « أبناء مو » وفيها يقول مافحواه :

« ان قارة « مو » كانت قارة واسعة تقع فى المحيط الهادى بين أمريكا وآسيا ، ويقع وسطها الى الجنوب قليلا من خط الاستواء .. ويقدر طولها من الشرق الى الغرب بستة آلاف ميل ، وعرضها بين الشمال والجنوب بثلاثة آلاف ميل ، وقد دهمها زلزال عنيف قبل نحو اثنى عشر ألف سنة ، فابتلعتها لجج المحيط وغاص معها الى قراره نحو ستين مليون انسان ، ويستدل على وجود تلك القارة بالآثار الكتابية والروايات المتوارثة التى يتداولها أناس من أبناء الهند والصين وبورمة والتبت وكمبوديا وأواسط أمريكا ، ومنها نقوش ورقوم شوهدت فى جزر المحيط الهادى ، تؤيدها روايات الاغريق والمصريين الأقدمين وتتواتر حولها الأساطير بين بقاع الدنيا المترامية على أرجاء الكرة الأرضية . وقد خطا الانسان خطواته الأولى فى سبل التقدم والمعرفة قبل نحو مائتى ألف سنة ، وانتهى قبل نكبة القارة بالزلزال الى شأو[1] من الحضارة لم نصل اليه حتى الآن فى حضارتنا الراهنة ، لأن حضارتنا لا تدعى لها عمرا أطول من خمسة آلاف سنة وهى مرحلة قصيرة بالقياس الى الشأو الذى يدركه الانسان العاقل بعد ممارسة الحضارة والصناعة مائتى ألف سنة ، وليست حضارات الأمم الشرقية العريقة من الهند الى بابل ومصر الا ومضات الرماد المتخلف من حضارة تلك القارة الغريقة ، وقد فسر المؤلف ما عثر عليه من الرموز والرقوم واعتمد فى بعض تفسيراته على كهان المحاريب البرهمية وعلى حلول الطلاسم التى انتهى اليها قراء الكتابات القديمة على آثار المغرب والمشرق ، ومنها آثار المايا وآثار الفراعنة .. ويقول المؤلف انه لم يأت

---

(١) شأو : الغاية والامد .

برأى من عنده فى كل ما بسط القول فيه من أخبار تلك القارة ، ولكنه رأى ما يراه كل قارىء لتلك النقوش والرقوم يتقبل طريقة حلها كما شرحها مشفوعة بأسانيدها وبالأدلة التى تؤكد معانيها ، وقد ثبت له من تلك الأدلة أن بعضها يمتد فى الأزمنة الماضية الى سبعين ألف سنة ، ولكن الآثار التى نقلت من قارة « مو » نفسها جد قليلة ، وغاية ما أمكن العثور عليه من الآثار المتصلة بها أثران رمزيان مصنوعان من البرنز ، يرجع تاريخهما على الأقل الى نحو عشرين ألف سنة اذا كانا من مخلفات الحضارة التى بقيت على أرض القارة الآسيوية بعد الزلزال وقبل الطوفان ، وقد يرجع الى آماد أبعد من ذلك جدا اذا كانا من مخلفات « مو » التى نقلت الى بلاد القارة الآسيوية .. »

***

والجديد فى قصة هذه القارة كما رواها مؤلف كتابى القارة المفقودة وأبناء « مو » ، انها تحدثنا عن الانسان « المتدين » فى تلك العصور السحيقة ، وأنها تصف لنا هـذا الانسان « مخلوقا » مميزا بين جميع المخلوقات ، وتربط بين خاصة التدين وبين هذه المزية التى تفرده بين أنواع الأحياء ، على خلاف المفهوم من مذاهب النشوئيين الذين جعلوا الانسان نوعا من هذه الأنواع بغير مزية تفصله عنهـا سـوى مزية الارتقاء ، وقد ألم المؤلف بمشابهات عارضة بين مجمل الكلام عن الخليقة ، وعن نكبات الانسان فى العصور الغابرة ، كما جاءت فى الآثار الأولى وفى كتب الأديان الباقية ، وغاية مانقوله عن توكيدات المؤلف وتخميناته معا ان مسألة الانسان المتحضر قبل عصور التاريخ ليست مما يهمل فى سياق يعرض لتاريخ النوع الانسانى ولمكان الانسان من كتب الدين

الإنسان ومذهب التطور

القائلون بالتطور فرقتان : منهم من يعمم تطبيقه على الكون كله بما اشتمل عليه من مادة وقوة ، ومنهم من يقصره على عالم الكائنات العضوية التى تشتمل على النبات والحيوان والانسان ، ولا تحيط بما عداها من الموجودات غير العضوية ..

والقائلون بالتطور العام يواجهون مسألة الخلق ، أو مسألة الايمان بالخالق ، فى كلامهم عن العالم وعن القوى المسيرة له من خارجه أو داخله ، ولا مناص لهم من التعرض لهذه القوى برأى من الآراء ..

فالذين يقصرون التطور على الأحياء ، يرجعون فى تعليل تطورها الى عوامل الطبيعة وما تشمله من مؤثرات البيئة والمناخ وموارد الغذاء ووسائل الحصول عليه ، ولا يضطرهم القول بهذا التطور الى التعرض لما وراء هذه العوامل الطبيعية باثبات أو انكار .. فقد تكون عوامل الطبيعة فى مذهبهم خاضعة لقوة عالية فوق الطبيعة ، تودعها ما تشاء من النظم والنواميس ، ولا يتناقض القول بالنظم الطبيعية عندهم والقول بما وراء الطبيعة ، على حسب العقائد الدينية أو المذاهب الفلسفية

أما تعميم التطور على الكون كله ، فلا بد أن يسبقه السؤال عن القوة التى تملك تسيير هذا الكون منذ الأزل الى غير نهاية ، ولا بد للقائل بتعميم التطور من الفصل فى مسألة البداية والنهاية .. وهى لا تنفصل عن مسألة الخلق والخالق فى جملتها

فاذا كان تطور الأحياء يرجع الى عوامل البيئة الطبيعية ، فماذا خارج الكون كله يرجع اليه تطور الكون منذ البداية الأولى ؟ وكيف يتفق القول بالتطور والقول بالأبدية التى لا أول لها ولا آخر اذا قيل ان الكون موجود بلا ابتداء ولا ختام ؟

ان أشهر القائلين بالتطور العام هربرت سبنسر (١٨٢٠ — ١٩٠٣)

الذى عرف التطور بأنه انتقال من البسيط الى المركب ، وقال عن تطور الحياة انه توفيق دائم بين مطالب البنية الحية وبين ظروفها الطبيعية ، ولهذا يحدث التغير للبنية ثم يحدث لها التوسع والامتداد ، وتترقى فى وظائفها تبعا لاتساعها وامتدادها ..

وقد عرضت له قضية البداية الأولى ، فلم يدخلها فى حدود الطبيعة ولم يخرجها من حدودها .. ولكنه قسّم الحقائق الكونية الى قسمين بالنسبة الى المعرفة الانسانية : أحدهما حقائق الأشياء فى ذواتها وفى أصولها الأولى وهى القسم الذى لا يدرك ولا يتقبل الادراك بالأساليب العلمية ، والآخر حقائق الأشياء فى ظواهرها المحدودة وهى التى يستطيع عقل الانسان أن يدركها بالاستقراء والاستدلال ، ويظهر فيها عمل التطور اما باستخراج الأحكام العامة من المشاهدات المتفرقة ، أو بتفسير هذه المشاهدات على حسب تلك الأحكام

وأصحاب هذا الرأى من القائلين بالتطور العام — على ترددهم فى مسألة الأصول الأولى — لا يتجاهلون هذه الأصول ، ولا يفوتهم أن القول بالتطور العام يوجب عليهم أن يرجعوا الى المؤثرات الكونية التى تصدر منها الآثار المتغيرة وتفسر لنا أسبابها ، وان اطلاق القول بالتطور من مبدأ الكون غير تخصيص التطور بالكائنات العضوية وتفسيره بالرجوع الى العوامل التى تحيط بتلك الكائنات وتفعل فعلها أو تنفعل معها بمشاركتها ، ولكن أصحاب التطور العام على مذهب سبنسر يسلمون بتلك المؤثرات الكونية. ويتركون البحث فيها عجزا عن الوصول الى النتيجة ، فيقفون بالمعرفة الانسانية عند الآثار التى يدركونها ويحجمون عما وراء ذلك ، فيسلكونه فى عداد « المجهولات » التى لا تدرك بالحواس والعقول ..

ويبقى أصحاب التطور العام الذين لا يذهبون مذهب سبنسر فى تقسيم المعرفة الانسانية بين مدرك وغير قابل للادراك ، وهو قبل ذلك مذهب الفيلسوف الايقوسى هاملتون (١٧٨٨ — ١٨٥٦) ومذهب

الفيلسوف الألمانى عمانويل كانت (١٧٢٤ ــ ١٨٠٤) فى الظواهر والحقائق أو فى الأشياء كما تحس وتدرك ، والأشياء فى ذواتها ..

فأصحاب التطور هؤلاء فريقان : يقفان من مسألة الأصول الأولى موقفين متقابلين متناقضين .. وتفسير هذه الأصول عند أحدهما ــ وهو فريق المؤمنين ــ أنها من صنع الخالق الحكيم ، وان القوة التى تصدر عنها آثار التطور فى الكون كله منذ بدايته لابد أن تكون « قدرة » فوق الطبيعة وفوق الكون تودعه ما تشاء من النظم والنواميس

والفريق الآخر ــ وهو فريق الماديين المنكرين ــ يكتفى من التفسير بذكر العوامل التى ينسب اليها التأثير واعتبارها طبيعة فى المادة لا تفسير لها الا أنها وجدت هكذا ، ولا يمكن أن توجد على صورة أخرى غير التى وجدت عليها

فاذا احتاج الفيلسوف المادى الى القول بالحركة الدائمة ، قال انها عادة المادة فى أصل تكوينها ، واذا لزمه القول بالتغير مع الحركة قال ان المادة المتحركة متغيرة بطبيعتها ، واذا لزمه بعد ذلك أن يجعلها متغيرة من البساطة الى التركيب ومن النقيض الى النقيض .. فهذا القول عنده هو وصف للواقع وتفسير له فى وقت واحد ، وكذلك يفسر التقدم والارتقاء وهما يستلزمان الغاية المرسومة والنتيجة المقصودة ، ولكن الفيلسوف المادى يحسب أنه فرغ من التفسير بوضع كلمة « الضرورة » هنا موضع كلمة الغاية المقصودة .. وليس عند الفيلسوف المادى تفسير لهذا التعدد الهائل فى ظواهر الكون وأجزائه ، مع ابتداء تطوره من وقت واحد أو مبدأ واحد ، وجريان هذا التطور على مادة واحدة وقوة واحدة . وليس عنده معنى لهذا التقدم أو غاية يتقدم اليها غير انقضاء أجل الكون مرة بعد مرة ، كلما انقضت دورة من دوراته الأبدية بين التأخر والتقدم ، أو بين الهبوط والارتقاء ..

وكل هذه الفلسفة المادية تتلخص فى كلمة تشبه كلمة الطفل حين تسأله عن سبب شىء فيقول لك « هكذا » بغير سبب ، أو تشبه كلمة الجاهل

الذى تسأله عما وقع أمامه فيقول لك : « وقع وحده » ولا تفهم منه علة لوقوعه أوضح من قول المادى الفيلسوف ان المادة تتغير لأنها متغيرة ، وتتقدم لأنها متقدمة ، وتنتقل من البساطة الى التركيب ومن النقيض الى النقيض لأن ذلك كله من طبائعها .. ولولا أن المادى الفيلسوف يقرر مذهبه فى التطور ليصل منه الى نتيجة فى المستقبل يوجبها على الناس وعلى الزمن لتساوى تفسيره للتطور العام وسكوته عن تفسيره .. ولكنه لو اختار أن يتنبأ بنتيجة تناقض تلك النتيجة ، واختار أن يفسر ذلك أيضا بأنه طبيعة من طبائع المادة وطور من أطوارها لما كانت حجته فى احدى النبوءتين بأقوى من حجته فى الأخرى

***

والقائلون بتطور الكائنات العضوية ، ممن يقصرون القول عليها ولا يعممون تطبيق التطور على جميع الكائنات يميلون — على الأغلب الأعم — الى القصد فى التفسيرات والتعليلات ، ويتجنبون البحث فى الاصول الأولى مكتفين من الأسباب بما يخضع للتجربة ويصلح للتقرير بأساليب العلم الطبيعى الحديث

وخلاصة مذهبهم أن أنواع الاحياء تتحول وتتعدد على حسب العوامل الطبيعية ، وانها ترجع جميعا الى أصل واحد أو أصول قليلة لعلها هى الخلايا البدائية ..

وليس القول بتقارب الأنواع أو بتدرجها ، رأيا حديثا مجهولا قبل ظهور مذهب دارون أومذاهب النشوئيين العصريين على العموم ، ولكنه رأى قديم قال به فلاسفة اليونان وعرفه مفكرو العرب كما سنبينه فى فصل آخر من فصول هذا الكتاب ، وانما الجديد منه اسناده الى أسباب العلوم الطبيعية التى شاعت بين أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر ، وابتدأ القول به مع ابتداء البحث العلمى على مناهج العلماء المحدثين ..

قال به العالم النباتى السويدى كارل لينوس (١٧٠٧ — ١٧٧٨)

Carl Linnaeus الذي عني بتصنيف الأنواع والأجناس فى دراسته للنباتات وبنى على هذا التصنيف رأيه فى أنواع الاحياء على التعميم

وقد كان لمباحث هذا العالم أثر واسع فى البيئة العلمية الانجليزية ، فأنشىء المجمع اللينى فى لندن بعد وفاته بعشر سنوات ، نسبة اليه

وقال به بوفون العالم النباتى الفرنسى (١٧٠٧ ــ ١٧٨٨) Buffon الذي ألف كتابه المفصل عن التاريخ الطبيعى بمعاونة الأستاذ دوبنتون Daubenton وآخرين ، واتخذ من تصنيف أنواع النبات رأيا يماثله فى تصنيف أنواع الحيوان

وكان من المعاصرين لهذين العالمين اراسموس داروين Erasmus Darwin (١٧٣١ ــ ١٨٠٢) جد دارون الذى ينسب اليه مذهب النشوء والتطور ، فكان رائدا لحفيده فى القول بالتقارب بين الانسان والحيوانات العليا ، وعاش معه فى عصره العالم الفقيه الايقوسى لورد منبودو (١٧١٤ــ١٧٩٩) Lord Monboddo صاحب كتاب « أصل اللغة وترقيها » وكتاب « ماوراء الطبيعة فى العصور القديمة .. » ومذهبه فى تطور الا' ان ظاهر من بحثه عن الأسباب الطبيعية لتطور اللغة ، وعن العلاقة بين الطبيعة وما وراء الطبيعة عند الأقدمين ..

ويتبين من المقـابلة بين تواريخ ميلاد هؤلاء العلماء ، أن جو العلم الطبيعى فى القارة الأوربية من شمالها الى جنوبها كان قد تهيأ لدراسـة الحياة والاحياء على أساس الوحدة فى قوانين الطبيعة ، ولم يكن ذلك مقصورا على السويد وفرنسا وانجلترا ، بل صح من روايات مؤرخى العلوم عند الألمان والروس أن هـذه الآراء وجدت من يقول بها على نحو من الأنحاء ، وان كانت روايات هؤلاء المؤرخين لا تخلو من مداخلة الفخر بالسبق العلمى بين الأمم الأوربية

ولكن مذهب النشوء لم يُعرف بتفصيله قبل العالم الفرنسى لامارك (١٧٤٤ ــ ١٨٢٩) Lamarck ثم العـالمين الانجليزيين : شـارل دارون (١٨٠٩ ــ ١٨٨٢) وزميله الفريد رسل والاس (١٨٢٣ ــ ١٩١٣) وعلى

مباحث هؤلاء العلماء الثلاثة يقوم أساس مذهب النشــوء ، أو مذهب التطور ، بشقيه المقدمين فى اعتبار العلماء الى اليوم

وكل من لامارك وداروين ووالاس يقول بتحول الأنواع ، ويرد كثرتها الى نوع واحد أو أنواع قليلة ، ولكنهم لا يتفقون على أسباب التحول ولا على الصفات والوظائف التى تنتقل بالوراثة متى تغيرت فى تكوين الأفراد ..

***

ففى رأى لامارك ان أعضاء الجسم الحى تتغير بالاستعمال أو بالاهمال أو بطارىء من طوارىء المرض والاصابة ، وان الصفات المكتسبة التى تتولد من ذلك تنتقل بالوراثة ولا تزال تتباعد بين الأفراد حتى ينفصل كل منها بنوعه المستقل الذى لا يقبل التناسل مع غيره ، وقد ضرب المثل بالزرافة وافترض أنها ــ لطول قوائمها ــ كانت تأكل طعامها من أطراف الشجر العليا ، وتعودت أن تمط عنقها كلما تجردت الفروع السفلى من أوراقها حتى بلغ غاية امتداده ، وثبت على هذا الطول فى أعقابها المتوالية

والنشوئيون الذين يرفضون القول بوراثة الصــفات المــكتسبة ، يستدلون على بطلان هذا الرأى ببعض الصفات المكتسبة التى شوهدت منذ أجيال كثيرة ، ولم يشاهد لها أثر وراثى فى الأجنة والمواليد ، ومنها أن نساء بورما تعودن منذ أجيال أن يطلن أعناقهن بالأطواق العريضة يضعن طوقا منها فوق طوق حتى تبلغ من الطول غاية الاحتمال ، ولا تزال بناتهن يولدن بأعناق لا تزيد فى طولها على أعناق البنين الذكور ، ومنها أن عادة الختان عند اليهود لم تعقب أثرا وراثيا بعد استمرارها منذ ثلاثين قرنا أو تزيد ، ويشاهد مثل ذلك فى ذرية الحيوان الداجن التى تعود المدجنون له أن يقطعوا أذنابه أو يستأصلوا بعض أعضائه ، فانها تولد بأعضاء كأعضاء آبائها وأمهاتها بعد انقضاء عدة أجيال على تدجينها

ويرى النشوئيون الذين يقولون بوراثة الصفات المكتسبة أن قصر الزمن الذى مر على هذه المشاهدات ــ بالقياس الى الآماد الطوال التى

مرت على تطور الأنواع الحيوانية ــ لايكفى للجزم بامتناع الوراثة على اطلاقها ، وان اهمال الأعضاء بالقطع ليس من شـأنه ــ ضرورة ــ أن يورث ولو طال عليه الأمد ، لأن المقصود بالاهمال ما يحدث أثرا فى قوام البنية الباقية أو ينشأ عن حدوث هذا الأثر فيها

ويلجأ النشوئيون ــ على رأى دارون ووالاس ــ الى تعليل آخر لحدوث التحول فى الأنواع ، فيعللونه بالانتخاب الطبيعى والانتخاب الجنسى ، مع القول بتنازع البقاء لزيادة المواليـد الحيـة على الموارد الكافية لتغذيتها ووقايتها ..

فالزرافة ــ عندهم ــ لم تنقل صفة مكتسبة الى ذريتها ، ولكن أفراد الزراف ولدت قديما وفيها تفاوت فى الصفات كما يتفاوت الأفراد فى جميع الأنواع ، وبقى أطولها عنقا لأنه استطاع أن يبلغ أعالى الشجر حيث يقل الطعام ويقصر غيره من أفراد الزراف عن بلوغه ، وهنا يعمل الانتخاب الطبيعى عمله فتبقى ذرية الزراف الطوال العنق وينقرض ما عداها ، ويعمل الانتخاب الجنسى عمله ــ مع الانتخاب الطبيعى ــ لأن الأفضل من ذكور الحيوان واناثه يفضل على غيره عند الجنس الآخر ، فيعقب كلا الجنسين المفضلين ذرية تشبهه فى الامتياز على سائر الأفراد

وليس مثل الزرافة فى رأى دارون بأسعد حظا من هذا المثل فى رأى لامارك ، لأن المعترضين عليه يقولون ان قلة الورق على فروع الشجر السفلى يبيد صغار الزراف كما يبيد أنواع الحيوان التى تعيش مثله على العشب أو على الشجر القصار ، وان ذكور الزراف أطول أعناقا ــ فى الغالب ــ من اناثه ، فهى خليقة ان تفنى مع غيرها من الزراف القصار الأعناق ..

الا أن الأكثرين من النشوئيين يعتبرون هذا الخطأ سوء تمثيل من دارون ، ولا يجعلونه سببا كافيا لبطلان القول بالانتخاب الطبيعى .. فلو أن دارون نظر الى مزية القوائم الطوال ، ولم ينظر الى مزية العنق الطويل لأمكن تعليل بقاء الزراف الممتـاز بالقدرة على الجرى بفعل

الانتخاب الطبيعى والانتخاب الجنسى فى وقت واحد ، لأنه يفلت من مطارديه ويسبق سائر الزراف الى أماكن المرعى كلما اضطرته ندرة المرعى الى الانتقال من مكان الى مكان ، وقد صح تمثيل دارون بأنواع شتى من الحيوان غير نوع الزراف فلم يصادفه فيها مثل هذا الاعتراض

***

وبعد المقارنة بين الرأيين — رأى لامارك ورأى دارون ووالاس — يتضح انهما ينتهيان الى نتيجة متشابهة ، وهى ضرورة القول فى النهاية بوراثة الصفات المكتسبة على طول الزمن ، فان لم تنتقل بعد اكتسابها فى حياة فرد واحد فهى منتقلة بعد التجمع والتمكن من فرد الى فرد يتم بينهما التوارث فجأة أو على أثر التدرج البطىء ، ولم يكن فى ذهن دارون فرض معلوم غير طول الزمن يوم خالف النشوئيين من قبله فى تعليله لتحول الأنواع ، وكل ما هنالك ان دارون جرى على عادته من اجتناب الأحكام الايجابية كلما أمكن تعليل الظواهر المجهولة بالعلل السلبية ، فهو يقول ان الأنواع تبقى لأن أسباب الانقراض عجزت عن ابادتها ، بدلا من القول بمؤثرات معينة تخلق الصفات وتؤدى الى انتقالها بالوراثة ، وتكاد آراؤه فى تنازع البقاء وفى الانتخاب الطبيعى والانتخاب الجنسى ، أن تنتهى الى نتيجة واحدة ، وهى أن الاحياء بقيت لأنها لم تنقرض ، وان أسباب الفناء عجزت عن ابادتها كما أبادت غيرها . وهذه العادة الذهنية هى فى وقت واحد مصدر القوة ومصدر الضعف فى تفكير دارون وفى هذا الضرب من التفكير على عمومه .. فانها دليل على الأمانة الفكرية التى تحجم عن تقرير حكم معين قبل ثبوته والاحاطة بحقيقته ، وهى كذلك موضع النقص الظاهر لأن العوامل السلبية لا تقوم عليها دلائل الخلق والانشاء ، وان قامت عليها أحيانا دلائل الزوال الذى يفيد زوال فريق وسلامة فريق ..

وقد كان خطأ النشوئيين فى تقرير مسألة الوراثة نقصا لازما لمباحث العلم الطبيعى فى القرن التاسع عشر ، أيا كان رأى العالم الذى يقرر هذه

المسألة ، لأن أسرار الوراثة لم تعرف قبل تقدم علم الناسلات (أو الجينات) Geneties وظهور فعل الناسلة Gene والصبغية Chromosome فى نقل الخصائص والفوارق الفردية من الآباء والأمهات الى الأبناء .. فكل صفة لا تكمن فى الناسلة ولا تحتويها صبغيــة من صبغياتها فهى صفة عارضة لاتنتقل الى الذرية بالوراثة ، ويقول الأستاذ نيفيل جورج — أحد ثقات هذا العلم — ان الانتخاب الطبيعى — لأجل هــذا — لا يصلح لتعليل مذهب النشوء أو مذهب التطور ، لأنه يعلل زوال غير الصالح ولا يعلل نشأة المزايا التى تحقق الصلاح وتكفل لصاحبها الدوام فى ميدان تنازع البقاء ، ثم تفتح البــاب لعمــل الانتخاب الطبيعى فى المستقبل عند التفاوت فى تلك المزايا الموروثة بين الأفراد . وانما تنشــأ هذه المزايا بعمل من أعمــال الطفرة Mutation يكفى لاحــداث التغيير المطلوب فى الناسلة وفى صبغياتها التى تنقل تلك المزايا بالوراثة ، وقد أمكن العلم بالخواص التى تنقلها كل صبغية من الصبغيات فى بعض أنواع النبات والحيوان ، وأمكن التأثير فى الصبغية بفعل العقاقير أو الأشعة السينية ، ويقال ان الأشعة الكونية تفعل هذا الفعل اذا نفذت الى بذور النبات والحيوان ، وبها يعللون التحول المفاجىء كما يعللون الاختلاف الطارىء على النبات فى الألوان والأحجام والأشكال ..

وتجرى تجارب الأشعة الآن لاحداث التحول الموروث فى أنواع من الذباب والفراش ، وقد تؤدى التجربة فعلا الى ظهور خاصة فى الحشرة تغير ذريتها فتخالفها بعض المخالفة ويثبت الاختلاف بعد ذلك على سنن الوراثة المعروفة بالمندلية ، نسبة الى « منــدل » صــاحب التجارب المشهورة فى وراثة الحبوب . ومن هذه التجارب تجربة تأثير الأشــعة السينية على ذباب الفاكهة المعروف باسم « الدرسفيلة » Drosophilia فان تعريض الذبابة منه للأشعة يغير ذريتها ، فتأتى مخالفة لها فى لون العين أو فى طول الجناح . ويثبت هذا الاختلاف بعد ذلك فى أجيــالها

المتعاقبة على السنة المندلية المقررة لتنظيم خطة الوراثة على نسق معروف من الأعقاب الى الأعقاب ..

***

ويتجدد الآن سؤال قديم ملازم لفكرة النشوء منذ انتشار مذاهبه قبل تقدم علم الناسلات : فما هو مدى سريان التطور على الجنس البشرى ؟ هل هناك حد فاصل بين البشرية والحيوانية ؟ واذا أمكن غدا تحسين أنواع الحيوان بمعالجة الناسلات ، فهل يمكن استخدام هذه الوسائل فى تحسين صفات الانسان الفكرية والروحية ؟ .

ان النشوئيين قد تساءلوا عن هذا الفاصل ، منذ قرروا آراءهم عن التطور على قواعد العلوم التجريبية ، وأجابوا عنه اجاباتهم على حسب عقائدهم مرة وعلى حسب أمزجتهم مرة أخرى

فالعالم الفرنسى بوفون يقرر أن تقسيم الأنواع يتناول الانسان من جانبه الحيوانى ، ولا يعرض لجوانبه المميزة له فى عقائد المؤمنين ، وداروين يقول انه يتكلم عن الأطوار التى تؤثر فى جسد الانسان ولا شأن له بما عدا ذلك من الملكات الروحية التى يقررها له الدين . وهذه الأجوبة من النشوئيين ليست بالأجوبة الحديثة فى بابها على ذلك السؤال القديم ، فان ابن سينا — مثلا — كان يقرر مذهب الطب فى الأمراض التى تنسب الى فعل الجان والأرواح الخبيثة أو الطيبة ، فيقول انه لا ينبغى هذا الفعل ولكنه ينظر الى آثاره الجسدية فيرى أنها تحدث الأعراض التى يعالجها بعلاجها الطبى الموصوف لها عند الأطباء

وليس النشوئيون جميعا على منهج بوفون وداروين أو منهج ابن سينا وأصحابه من علماء الزمن القديم ، فان بعض علماء النشوء المحدثين — وعلى رأسهم ارنست هكل — ينكرون كل نسبة للانسان غير نسبته الى أنواع الحيوان ، ويجعلون لهذه النسبة شجرة تجمع بينه وبين القردة العليا وتنزل فى جذورها الى القردة المذنبة التى تعيش فى أمريكا الوسطى وأمريكا الجنوبية Marmosets وقلما تحتمل الجو فى الأقاليم الشمالية ،

ومن دونها الليمور Lemur قرد مدغشقر ، وهو موضـــوع فى شجرة النسب دون قردة « المرموز » الأمريكية

ويرتب النشوئيون القردة العليــا ــ صــعدا ــ من الجيبون الى الأورانج ، الى الشمبانزى ، الى الغوريلا ، وقد يفرقون بينها فى درجات الرقى بحسب اعتمادها على تسلق الأشجار أو المشى على أديم[1] الأرض والقدرة على الوقوف واعتدال القامة عند السير على قدمين .. فأدناها ما كان اعتماده كله على التسلق ومعيشته كلها فوق الأشجار ، وأعلاها ما استغنى عن تسلق الأشجار واحتاج الى استخدام يديه وهو ماش على قدميه ، فان نمو الدماغ مرتبط بدرجة اعتدال العمود الفقرى وعظــام العنق ودرجة التصرف باليدين عن قصد وارادة لتحقيق عمل من الأعمال ، ويزعم هؤلاء النشوئيون ان « التطور » الانسانى له علامات تبدأ من قردة الليمور وقردة المرموز المذنبة ، وتتدرج ــ صعدا ــ الى الانسان حيث يزول الذنب وينمو الدماغ وتتحول اليد الى أداة صالحة للتناول غير مقصورة على المشى أو التعلق بفروع الأشجار . ومجمل تلك العلامات أنها بوادر الجلوس والوقوف واختفاء الذنب ومخالب القدمين واليدين

ويذهب أحد النشوئيين المحدثين الى القول بأن نوع الانسان سابق لأنواع القردة بمئات الألوف من الســنين ، وان القردة العليــا أناسى ممسوخة فقدت أوائل الصفات البشرية ، وانحدرت فى الصفات العقلية والجسدية الى ما دون تلك المرتبة بكثير أو قليل ..

وصاحب هذا الرأى هو الدكتور هرمان كلاتش Klaatsch الذى كان يدرس علم الانسان بجامعة برسلو قبل الحرب العالمية الأولى ، وعنده أن انسان جاوه الذى وجدت بقاياه المتحجرة وأطلق عليه العلماء اسم Pithecanthropus هو المرتبة الوسطى التى صعد منها خلفاؤها الى ما فوقها وهبط منها الخلفــاء الآخرون الى ما دونها ، ويزعم « كلاتش » أن الانسان ينتمى الى أصول متعددة ، ولا ينجم كله من أصل واحد .. فالمغوليون وقرد الأورانج من أصل واحد ، وزنوج افريقية والشمبانزى

---

(١) أديم : أديم الارض والسماء ما ظهر منهما .

والغوريلا من أصل آخر ، ولكنه زعم لا تؤيده المقابلة بين هذه الأحياء فى الخصائص التشريحية ..

***

ومن المفارقات ان هؤلاء النشوئيين النسابين لم يبلغوا بالقرد ذلك الشبه الذى تصورته طائفة من الأقدمين قبل انتشار القول بالتطور واشتباك الأنواع والأجناس .. فان تلك الطائفة من الأقدمين تصورت أن جميع القردة أناسى ممسوخون عقلت ألسنتهم وبقيت لهم أفهامهم ، وليس بينهم وبين الناس من فارق غير الفارق الذى يباعد بين الكائنات المشوهة والكائنات السوية من أصل واحد ، ولكن شجرة النسب تحتاج الى علم التشريح لالتقاط المشابه التى ترجح القول بوحدة الأصول الجسدية بين الانسان وبين أقوم الخلائق من أنواع الحيوانات العليا ..

يقول آرثركيث — من أكبر النشوئيين المتأخرين — فى كتابه شجرة نسب الانسان : « ان الأستاذ وود جونس لفت النظر الى بقاء علامات كثيرة فى تركيب الانسان قد اختفت من تراكيب القردة العليا وعامة القرود ، وان هذه القردة العليا وسائر القرود قد احتفظت بعلامات شتى زالت من تركيب الانسان ، ولست أرى أن هذه الشذوذات تستدعى تعديل شجرة النسب التى رسمتها هنا ، ولكنى أرى أن تفسيرها ينبغى أن يلتمس فى زيادة العناية بفهم قوانين الوراثة ، فان الكائنات الحية أشبه بأشكال الفسيفساء المتداخلة ينتقل بعض أنماطها بالوراثة ويختفى غيرها.. فالغوريلا تولد فى أكبادها الفصيصات التى تتولد فى أكباد القرود ، بينما تقترب كبد الأورانج أشد الاقتراب فى تركيبها المتماسك من كبد الانسان ، ولكننا ينبغى أن نفترض أن هذين الحيوانين تحدرا منذ عهود بعيدة من سلف مشترك يشبه تركيب كبده تركيب كبد الجيبون »

ثم يستطرد الى بيان الشبه بين الانسان والقردة الافريقية فيقول : « ان الانسان له على جانبى تجويفه الأنفى سلسلة من الجيوب تسمى بأسماء العظام التى تجاورها .. ولا يسعنا أن نعتقد أنها تتولد على حدة

فى نوعين من الحيوان ، ويوجد هــذا النمط الانســانى فى كل من الشمبانزى والغوريلا ، وان كانت الجيوب فى الغوريلا وحدها قد اتخذت لها نمطا آخر ، ومن الجائز أن نمطا آخر كان موجودا فى أنف سلف الأورانج ويصعب التحقق منه بعد انتكاس تركيب الأنف كله فى هذا العضو الكبير من أعضاء الحيوانات القردية العليا .. وقد عرف أن دم الغوريلا ودم الشمبانزى أقرب استجابة الى الاتصال بدم الانسان من جميع القاربات .. وتبلغ العلامات المشتركة بين الانسان وكل من الشمبانزى والغوريلا نسبة الى سائر العلامات التى أحصيتها تقدر بثمانية وسبعة أعشار فى المائة ، ولهذا أتوقع أن بقية من بقايا المتحجرات ستكشف يوما فى افريقية تفسر السلف المشترك بين الغوريلا والشمبانزى والانسان »

***

هذه هى العلامات التشريحية التى انتهى اليها أصحاب شجرة النسب من النشوئيين المتأخرين ، وما عداها من العلامات ووجوه الشبه لا يعدو أن يكون العادة لتصوير المشابه العامة التى يلمحها النظر لأول وهلة بغير حاجة الى تشريح الأعضاء ، وقد أحصاها الأستاذ « شابمان بنشر » Fincher فى كتابه عن تعليـــل التطور ، ثم عقب عليهـــا قائلا : « انه لا احتمال لتسلسل الانسان من القردة كما نعرفها ، لأن القردة منفردة بتركيب خاص يستحيل تشريحيا أن يتطور منه تركيب الانسان ، الا كان الانسان قد نما اليه خلال مليون سنة دماغ أكبر وقامة أقوم ويد ــ فوق هذا وذاك ــ أصلح للتناول والتصرف بالاستعمال »

وهذا الفاصل الحاسم هو قصارى مدى الاقتراب بين النوع البشرى وسائر أنواع الأحياء بمقاييس التطور وعلم الوراثة ، يعبر عنه النشوئى فيقول انه سبق مليون سنة ، ليلحق به مدى الفارق الروحى فى تعبير الدين ...

التطور قبل مذهب التطور

ان اختلاط الأنساب بين أنواع الحيوان خاطر قديم توارثه الأقدمون من أزمنة مجهولة ، وندرت أمة من أمم السلف البعيد لم تتواتر فيها الأخبار والأساطير عن التناسل بين أنواع الحيوان أو بين الانسان والحيوان ، أو بين الانس والجن ، أو بين الانس وأرباب الأساطير المشبهين بالانسان .

ومرد هذه الأخبار والأساطير — على الأكثر — الى جهل الأوائل بوظائف الأعضاء ، وجهلهم بالشروط الحيوية التى تلزم للحمل والولادة وامكان التناسل بين الأزواج المستعدة للتناسل فى النوع الانسانى فضلا عن سائر الأنواع ، فكل ما يلد من نوعه صالح عندهم للتوليد من أنواع الأحياء

وقد سبق القول بالتطور وتدرج الكائنات ، كما سبق القول بتحول الأنواع وتناسلها .. ولكن لعلة غير تلك العلة ، مردها — على الأرجح — الى المفاضلة والترتيب بين الكائنات على حسب حظها من الحياة أو من مشابهة الأحياء ... ثم نشأت علوم الكيمياء والطب والزراعة ، فكان للعلم عمله فى التفرقة بين المواد الكيمية المعدنية والنباتية والحيوانية ، واشترك الأحياء وغير الأحياء فى مباحث الكيمياء ، ثم جاءت فى مباحث المتأخرين مقابلة الكيمياء العضوية بالكيمياء غير العضوية

ومما يشبه القول بتطور الكائنات وتدرجها قول الفارابى فى شرحه لأقوال المعلم الأول من كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » ان « ترتيب هذه الموجودات ، هو أن تقدم أولا أخسها ، ثم الأفضل فالأفضل ، الى أن تنتهى الى أفضلها الذى لا أفضل منه ، فأخسها المادة الأولى المشتركة والأفضل منها الاسطقسات[1] ثم المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه »

ويذهب الفارابى على هذا الترتيب فى التفرقة بين الانسان والانسان ،

---

(١) الاسطقسات : العناصر الاربعة وهى الماء والهواء والتراب والنار عند الاقدمين .

بمقدار حظه من القوة الناطقة ، فيجيز أن يكون بعض أشباه الآدميين بالصورة الجسدية غير محاسبين أو غير أهل للحياة الأخرى

ويقول الكتبى (١) وهو يتكلم عن طبائع القرد : « ان هذا الحيوان عند المتكلمين فى الطبائع مركب من انسان وبهيمة ، وهو من تدريج الطبيعة من البهيمة الى الانسان »

ويقول القزوينى صاحب « عجائب المخلوقات » بعد تقسيمه الأجسام الى نام وغير نام ، وهو ما يقابل اليوم تقسيمها الى العضوى وغير العضوى ، ان « أول مراتب هذه الكائنات تراب وآخرها نفس ملكية طاهرة ، فان المعادن متصلة أولها بالتراب أو الماء وآخرها بالنبات . والنبات متصل أوله بالمعادن وآخره بالحيوان ، والحيوان متصل أوله بالنبات وآخره بالانسان ، والنفوس الانسانية متصلة أولها بالحيوان وآخرها بالنفوس الملكية .. »

وهذا الانتقال من المشابهة بالجسد الى المشابهة بالنفس شبيه باحتراس النشوئيين المحدثين عند التفرقة بين الانسان من جانبه الحيوانى ، والانسان من جانبه الروحى أو جانب القوى الأدبية الوجدانية ..

ويقول اخوان الصفاء فى رسالتهم العاشرة : « اعلم يا أخى ان أول مرتبة النباتية أو دونها مما يلى التراب هى خضراء الدمن ، وآخرها وأشرفها مما يلى الحيوانية النخل ، وذلك لأن خضراء الدمن ليست بشىء سوى غبار يتلبد على الأرض والصخور والأحجار ، ثم يصيبها المطر فتصبح بالغداة خضراء كأنه نبت زرع وحشائش ، فاذا أصابها حر الشمس نصف النهار تجف ثم تصبح بالغد مثل ذلك من نداوة الليل وطيب النسيم ، ولا تنبت الكماة ولا خضراء الدمن الا فى أيام الربيع فى البقاع المتجاورة لتقارب ما بينها .. وأما النخل فهو آخر مرتبة النبات مما يلى الحيوانية ، وذلك أن النخل نبات حيوانى لأن بعض أحواله وأفعاله مباين لأحوال النباتات وان كان جسما نباتيا .. وفى النبات نوع

---

(١) محمد بن شاكر بن عبد الرحمن الكتبى الدارانى ، ولد فى داريا من قرى دمشق وتوفى سنة ٧٦٤ واشهر كتبه المطبوعة « فوات الوفيات » ..

آخر فعله أيضا فعل النفس الحيوانية ، وان كان جسمه جسما نباتيا وهو الأكشوت ، وذلك ان هذا النوع من النبات ليس له أصل ثابت فى الأرض كما يكون لسائر النبات ، ولا له ورق كأوراقها بل هو يلتف الى الأشجار والزروع والبقول والحشائش ويمتص من رطوبتها ويتغذى كما يفعل الدود الذى يدب على ورق الأشجار وقضبان النبات.. وان أدون الحيوان وأنقصه هو الذى ليس له الا حاسة واحدة وهو الحلزون ، وهى دودة فى جوف أنبوبة تنبت فى تلك الصخور التى تكون فى بعض سواحل البحار وشطوط الأنهار ، وتلك الدودة تخرج نصف شخصها من جوف تلك الأنبوبة ، وتنبسط يمنة ويسرة تطلب مادة تغذى بها جسمها ، فاذا أحست رطوبة ولينا انبسطت اليه وان أحست بخشونة أو صلابة انقبضت وغاصت فى جوف تلك الأنبوبة حذرا من مؤذ لجسمها ومفسد لهيكلها ، وليس لها سمع ولا بصر ولا شم ، الا ذوق اللمس حسب . وهكذا أكثر الديدان التى تكون فى الطين فى قعر البحر وعمق الأنهار ليس لها سمع ولا بصر ولا ذوق ولا شم ، لأن الحكمة الالهية لم تعط الحيوان عضوا لا يحتاج اليه فى وقت جر المنفعة أو دفع المضرة ، لأنه لو أعطاها ما لا تحتاج اليه لكان وبالا عليها فى حفظها وبقائها . فهذا النوع حيوانى نباتى لأنه ينبت جسمه ، كما ينبت بعض النبات ، ومن أجل أنه يتحرك بجسمه حركة اختيارية فهو حيوان ، ومن أجل أنه ليس له الا حاسة واحـدة فهو أنقص الحيوانات رتبة ، وتلك الحاسـة أيضـا هى التى يشاركها النبات فيها ، وذلك أن النبات له حس اللمس حسب »

ويقول ابن مسكويه من علماء القرن الرابع والخامس للهجرة فى كتابه تهذيب الأخلاق بعنوان الأجسام الطبيعية : « ان الأجسام الطبيعية كلها تشترك فى الحد الذى يعمها ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التى تحدث فيها ، فان الجماد منها اذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة الأولى التى لا تقبل تلك الصورة . فاذا بلغ الى أن يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد ، وتلك

الزيادة هي الاغتذاء والنمو والامتداد في الأقطار واجتذاب مايوافقه من الأرض والماء وترك ما لايوافقه ونفض الفضلات التي تتولد فيه من جسمه بالصموغ ، وهذه هي الأشياء التي ينفصل بها النبات من الجماد ، وهي حال زائدة على الجسمية التي حددناها وكانت حاصلة في الجماد ، وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها على الجماد تتفاضل ، وذلك أن بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه ، ثم يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شيء بعد شيء .. فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبذر، ويكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس ، فلذلك هو في أفق الجمادات وقريب الحال منها .. ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات ، فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبذر الذي يخلف به مثله ، فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ماقبله .. ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الأول ، ولايزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ الى أفقه ويصير في أفق الحيوان ، وهي كرام الشجر كالزيتون ، والرمان ، والكرم ، وأصناف الفواكه .. الا أنها — بعد — مختلطة القوى ، أعني أن قوى ذكورها وأناثها غير متميزة ، فهي تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية أفقها الذي يتصل بأفق الحيوان . ثم تزداد وتمعن في هذا الأفق الى أن تصير في أفق الحيوان فلا تحتمل زيادة . وذلك انها ان قبلت زيادة يسيرة ، صارت حيوانا وخرجت عن أفق النبات .. فحينئذ تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وأنوثة وتقبل من فضائل الحيوان أمورا تتميز بها عن سائر النبات والشجر ، كالنخل الذي طالع أفق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في مواضعها ، ولم يبق بينه وبين الحيوان الا مرتبة واحدة وهي الاطلاع من الأرض والسعي الى الغذاء . وقد روي في الخبر ما هو كالاشارة أو كالرمز الى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « أكرموا عماتكم النخل ، فانها خلقت من بقية طينة آدم »

ويستطرد ابن مسكويه الى ذكر الحيوان بما يشبه طول المحدثين عن أسلحة الحيوان فى تنازع البقاء ، فيقول ان الحيوان : « ان كان ضعيفا لم يعط سلاحا البتة ، بل أعطى آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التى تنجيه من مخاوفه . وأنت ترى ذلك عيانا من الحيوان الذى أعطى القرون التى تجرى له مجرى الرماح ، والذى أعطى الأنياب والمخالب التى تجرى له مجرى السكاكين والخناجر ، والذى أعطى آلة الرمى التى تجرى له مجرى النبل والنشاب ، والذى أعطى الحوافر التى تجرى له مجرى الدبوس والطبرزين[1] . فأما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية ، ولأنه لو أعطيه لصار كلا عليه ، فقد أعطى آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والختل والمراوغة كالأرانب وأشباهها .. فأما الانسان فقد عوض من هذه الآلات كلها بأن هدى الى استعمالها كلها .. »

ثم يتدرج الى أقرب الحيوان الى الانسان ، وهو « الذى يحاكى الانسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها ، ويبلغ من ذكائها أن تستكفى فى التأدب بأن ترى الانسان يعمل عملا فتعمل مثله من غير أن تحوج الانسان الى تعب بها ورياضة لها . وهذه غاية أفق الحيوان التى ان تجاوزها وقبل زيادة يسيرة ، خرج بها عن أفقه وصار فى أفق الانسان الذى يقبل العقل والتمييز والنطق والآلات التى يستعملها والصور التى تلائمها ..

« ولا يقف التدرج عند أفق الانسان ، بل يتفاضل الناس بين أمم لا تتميز عن القرود الا بمرتبة يسيرة ، وأمم تتزايد فيهم قوة التمييز والفهم الى أن يصيروا الى وسط الأقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل ، والى هذا الموضع ينتهى فعل الطبيعة التى وكلها الله عز وجل بالمحسوسات ، ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعى والاجتهاد الذى ذكرناه فيما تقدم ، حتى يصل الى آخر أفقه .. فاذا صار الى آخر أفقه اتصل بأول أفق

---

(١) الطبرزين : الفأس من السلاح .

الملائكة ،وهذا أعلى مرتبة الانسان .. وعنـدها تتـأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها ، وهو الذى يسمى دائرة الوجود ، لأن الدائرة هى التى قيل فى حدها انها خط واحد يبتدىء بالحركة من نقطة وينتهى اليها بعينها . ودائرة الوجود هى المتأحدة التى جعلت الكثرة وحدة ، وهى التى تدل دلالة صـادقة برهانية على موجدها وحكمته وقدرته ووجوده ، تبارك اسمه وتعالى جده[1] وتقدس ذكره »

الى أن يقول مخاطبا طالب المعرفة : « وحدث لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب عن غيرك من الدهماء ، وبلغت أن تتدرج الى العلوم الشريفة المكونة التى مبدؤها تعلم المنطق ، فانه الآلة فى تقويم الفهم والعقل الغريزى ثم الوصول به الى معرفة الخلائق وطباعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها الى العلوم الإلهية ، وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه ، فيأتيك الفيض الالهى ، فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التى ترقيت منها أولا فأولا من مراتب الموجودات ، وعلمت أن كل مرتبة منها محتاجة الى ما قبلها فى وجودها ، وعلمت أن الانسان لا يتم له كماله الا بعد أن يصل الى ما قبله ، واذا صار انسانا كاملا وبلغ غاية أفقه أشرق نور الأفق الأعلى عليه ، وصار اما حكيما تاما تأتيه الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتأييدات العلوية فى التصويرات العقلية ، واما نبيا مؤيدا يأتيه الوحى على ضروب المنازل التى تكون له عند الله تعالى ذكره ، فيكون حينئذ واسـطة بين الملأ الأعلى والملأ الأسفل .. ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمنفعين .. »

وفحوى كلام ابن مسكويه أن الترقى الطبيعى ينتهى الى غاية وسع الطبيعة من ترقية الجسد واتمام حسه وأعضائه ، ثم يبدأ الترقى بالعقل والخلق من أفق الحيوان الى ما هو أعلى وأرفع وأقرب الى الملأ الأعلى..

ولابن مسكويه بحث كهذا فى كتابه « الفوز الأصغر » يبدأ فيه من البداءة ، وهى ما سماه بالمركز فيقول : « ان أول أثر ظهر فى عالمنا هذا

---

(١) تعالى جده : الجد هنا بمعنى العظمة .

من نحو المركز بعــد امتزاج العناصر الأولى ــ أثر حــركة النفس فى النبات ، وذلك أنه تميز عن الجماد بالحركة والاغتذاء ، وللنبات فى قبول الأثر مراتب مختلفة لا تحصى ، الا أنها مقسمة الى ثلاث مراتب : الأولى والوسطى والأخيرة ، ليكون الكلام عليه أظهر » .. ثم ينتهى كما انتهى بكلامه فى تهذيب الأخلاق الى آخر مرتبة الحيوان وهى « مراتب القرود وأشباهها من الحيوان الذى قارب الانسان فى خلقته الانسانية ، وليس بينها الا اليسير الذى اذا تجاوزه صار انسانا »

***

وأشار ابن خلدون الى هذا التدرج ــ أو التطور ــ فترقى به من المعدن الى القرد الى الانسان ، وعلل اختــلاف النــاس بتأثير الاقليم وأحوال المعيشة على الأبدان والأخلاق ..

قال : « ان عالم التكوين ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذور له ، وآخر أفق النبات مثل النخل ، والكرم ، متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ولم يوجد لها الا قوة اللمس فقط ، ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد الغريب لأن يصير أول الأفق الذى بعــده ، واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى فى تدريجه التكوينى الى الانســان صاحب الفكر والروية ترتفع اليه من عالم القردة الذى اجتمع فيه الحس والادراك ، ولم ينته اليه الفكر والروية بالفعل .. وكان ذلك أول أفق الانسان من بعده ، وذلك غاية شهودنا .. »

وينفى ابن خلدون أوهام القائلين بنسبة الألوان والطبائع الى الدعوات أو اللعنات ، فيقول ان « بعض النسابين ممن لا علم لهم بطبائع الكائنات ، توهم أن السودان وهم ولد حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها فى لونه وفيما جعل الله من الرق فى عقبه .. ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع فى التوراة ، وليس فيه ذكر السواد ..

وانما دعا عليه أن يكون ولده عبيدا لولد اخوته لا غير . وفى القول بنسبة السواد الى حام علة من طبيعة الحر والبرد وأثرهما فى الهواء ، وفيما يتكون فيه من الحيواانات »

ويقول فى موضع آخر : « استولى الحر على أبدانهم وفى أصل تكوينهم ، فكان فى أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم .. وكذلك يلحق بهم قليلا أهل البلاد البحرية لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته »

ويصحح بعض المتقدمين ما لعله يسبق الى الوهم من القول بتدرج الكائنات ، اذ يخيل الى الجاهلين بمعناه أنه يعنى تنقل الكائنات فى درجة من مراتبه الترقية ، وانما حقيقته كما قال الخازنى : « اننا اذا قلنا ان الانسان بلغ حد الكمال وكان يوما عجلا فصار حمارا فغدا حصانا فأضحى بعده قردا ، فليس معنى ذلك انه كان يوما عجلا فصار حمارا فغدا حصانا فأضحى بعده قردا حتى صار فى النهاية انسانا »

فليس عندهم من الضرورى أن يكون كل كائن رفيع قد تنقل قبل ذلك بين أطوار الكائنات التى هى دونه ، وان كان جميع المتكلمين فى أطوار الكائنات الحية لايمنعون امكان التسافد[1] بين بعض الحشرات والحيوانات المختلفة ، كما جاء فى كتب الحيوان جميعا ، وأسهب فيه الجاحظ على الخصوص اسهابا سلم فيه من كثير من خرافات المتقدمين عليه واللاحقين به فى هذا الباب ، وأكثرهم ترديدا لهذه الخرافات القزوينى صاحب عجائب المخلوقات ، فهو حافل بالأساطير عن اختلاط أنواع الأحياء ، وعن الخلائق الأسطورية التى انقرضت ولم يبق منها غير آثارها وأخبارها ، وعجائب المخلوقات التى تتواتر الأحاديث عن وجودها فى الأطراف النائية التى لم يصل اليها أحد غير من ضل طريقه أو جنحت به السفن من الملاحين والمغررين ، وهذه الأساطير — كما قلنا فى غير هذا الكتاب (١) — تنفعنا الآن أكثر مما تنفعنا حقائق تلك الكتب « لأنها هى البقية الباقية لنا من

---

(١) كتاب « الفصول »

(١) التسافد : تسافد الطير نزا بعضه على بعض .

تلك الأوهام التى تسلطت على العقل البشرى فى أزمانه الخالية ، وهى المفتـاح الذى ليس لدينا مفتاح سواه لخزانة المخيلة ، وما أكنته من تصورات الانسان ووجدانه وما انطبع فيها من البدائه العميقة المتغلغلة التى عودتنا أن تنطق بالأحاجى والألغاز وتبهم حتى على صاحبها وهو الذى أوجدها وصورها .. وهـذا الكتاب الذى نحن بصدده مكتظ بتفصيل أنواع هذه الحيوانات وما يتشاكل منها فى البر والبحر.. فمنها كلب الماء وقنفذ الماء وبقرة الماء وفرس الماء ، وزعموا أنها تلد من خيل الأرض ، ومنها انسان الماء ويشبه الانسان الا أن له ذنبا . وقد جاء شخص بواحد منه — على قول القزوينى — الى بغداد فعرضه على الناس ، وذكر أنه فى بحر الشام ببعض الأوقات يطلع من الماء الى الحاضرة انسان ، وله لحية بيضاء يسمونه شيخ البحر ويبقى أياما ثم ينزل ، فاذا رآه الناس يستبشرون بالخصب . ويحكى أن بعض الملوك حمل اليه انسان مائى فأراد الملك أن يعرف حاله ، فزوجه امرأة فجاء منها ولد يفهم كلام الأبوين ، فقيل للولد : ماذا يقول أبوك . قال : أذناب الحيوان كلها على أسافلها ما بال هؤلاء أذنابهم على وجوههم . ونقل عن يعقوب بن اسحاق السراج أن رجلا ركب البحر فألقته الريح الى جزيرة ... « فأتى قوم وجوههم كوجوه الكلاب وسائر أبدانهم كأبدان الناس »

وهـذه الأساطير وما شاكلها قد تدرس على أنها تعبيرات من عمل المخيلة فى فهم العصور البعيدة بزمانها أو مكانها ، وقد تدرس على أنها ترجمان للوعى الباطن الذى استقر فى أعماق بديهة الانسـان وغرائزه الوراثية ، ولا بد أن تدرس فى جميع الأحوال لأنها مما يصح أن يعتبر « مسودات » للادراك الانسانى تظهر فى كل عصر ولا تزال فى كل عصر معلقة بين الشك واليقين وبين الوهم والصدق فى انتظار التصحيح والتنقيح

أثر مذهب النشوء في الغرب

قوبل اعلان مذهب النشوء فى الغرب بثورة عاصفة من حملات الاستنكار والتكفير فى البيئات الدينية ، ويرى بعد انقضاء أكثر من قرن على اعلان هذا المذهب أن حملات الدينيين عليه فى ابلاد الغربية لم تكن أحذق ولا أليق بالبحث الديني أو العلمى من أشباه هذه الحملات التى قوبل بها فى بلادنا الشرقية يوم انتقل اليها للمرة الأولى ، كما سنبينه فيما يلى :

لقد حرم بعض معاهد العلم تدريس مذهب النشوء ، فظل هذا التحريم باقى الأثر الى ما بعد الحرب العالمية الأولى بسنوات ، وحوكم الأستاذ سكوب فى دايتون (شهر يوليو سنة ١٩٢٥) لأنه خالف القانون الذى حرم تدريس المذهب لخروجه على العقيدة الدينية ، وهذه بعض الأسئلة والأجوبة التى سجلت أثناء المحاكمة بين محامى الدفاع وخبير الاتهام :

ــ هل تقرر أن كل ماورد فى التوراة ينبغى أن يقبل بتفسيره الحرفى ؟

ــ أنا أقرر أن كل ما ورد فى التوراة ينبغى أن يقبل كما ورد فيه . وبعض ما جاء فى التوراة قد ورد فى سياق التشبيه ، كقوله : « انكم ملح الأرض » . فلا استلزم من ذلك أن الانسان كان ملحا أو انه كان له دم من الملح ، ولكننى أفهمه كما أفهم معنى شعب الله المختار ..

ــ هل لك أن تخبرنى يامستر بريان كم عمر الكرة الأرضية ؟

ــ كلا ياسيدى .. لست أدرى

ــ ولا على وجه التقريب ؟ ..

ــ لست أحاول .. ولعلى أقترب من تقدير العلماء ، ولكننى أحب أن أدقق كثيرا قبل الجواب

ــ انك لا تعبأ كثيرا بالعلماء .. أتعبأ بهم حقا ؟

ــ نعم ياسيدى ..

ــ أتعتقد ان الكرة الأرضية صنعت فى ستة أيام ؟

ــ ستة أيام نعم .. ولكنها ليست أيام الأربع والعشرين ساعة

***

وقد احتدم الجدل أثناء الاستجواب حتى اندفع الفريقان الى التشهير بالعقائد الشائعة وبالمذاهب العلميــة التى كانت مباحة للناشرين محرمة على المعلمين ، وكان أثر الضجة التى رددتها الصحف والأندية الثقافية حول هذه المحاكمة أن قانون التحريم سقط بالاهمال ثم بالالغاء

الا أن الباحثين الدينيين عدلوا أخيرا عن التحريم بقوة القانون الى مناقشة المذهب بالبراهين العلمية ، فأخذ فريق منهم فى تفسير المذهب بالمعنى الذى يوافق الروايات الدينية بمعانيها الرمزية ، وأخذ الفريق الآخر فى انكاره بالأدلة العلميــة التى استــند اليها العلماء ولايزالون يستندون اليها الى هذه الأيام ..

فصدر عند الاحتفال بانقضاء ستين سنة على اعلان المذهب ، كتاب من كتب البحث العلمى على الطريقة الدينيــة ألفه الأستاذ ث.ب.بيشوب وسماه « النشوء منتقدا » (١) ولم يتزحزح فيه عن نصوص الكتب ، ولكنه أخرج من هذه النصوص ما يتناول الفترات التى تضطرب فيهــا روايات التاريخ كالفترة بين الفيضان ووفود الخليل ابراهيم الى كنعان ، وأخرج منها الفترات التى لا تتعارض فيهــا النصــوص والشــواهد الجيولوجية ، ثم بنى انتقاده للمذهب على مطالبة النشوئيين بالدليل . لأن العصور الجيولوجية لم تتكشف قط عن انسان يخالف فى تكوينه الثابت تكوين النوع الانسانى فى صورته الحاضرة ، ولم تبق من آثار الطوارىء الجيولوجية بقية من أنواع الأحياء الأولى ، بل يرجح أن أقدم هذه العصور لا يعود بنا الى مسافة أبعد من منتصف الطريق ، كما رأى والاس شريك دارون .. حيث يقول فى كتابه عن عالم الحياة « انه

---

(1) Evolution Criticised

لمن المحتمل جدا أن السجلات الجيولوجية الباقية لاتحملنا الى أبعد من منتصف العمر الذى عمرته الحياة على الكرة الأرضية »

فليس فى السجلات الجيولوجية دليــل ولا قرينة تؤيد القول بتطور الانسان من نوع آخر ، وأهم من ذلك أنه لايوجد أمامنا دليل يؤيد تحول الأنواع فى عالم الحيوان أو عالم النبات ، وان تشابه الأجنة الذى يتخذه بعض النشوئيين دليلا على التشابه القديم بين أنواع الحيوانات دليل مكذوب ، لأن صور الأجنة الصحيحة لا تبرز هذا التشبه ، وما عدا ذلك من الصور المتشابهة فهو مزور باعتراف واضع تلك الصور العالم الألمانى ارنست هكل ، فانه أعلن بعد انتقاد علماء الأجنة له أنه اضطر الى تكملة التشبه فى نحو ثمانية فى المائة من صور الأجنة لنقص الرسم المنقول

***

ولم يدع بيشوب دليلا علميا بغير تعقيب عليه ، يستند الى أقوال العلماء المختصين .. فقال ان حصان الحفريات على أقدم صوره لم يثبت من نسبته الى نوع الخيل غير الأسنان ، وان الطائر الذى قيل انه الحلقة المفقودة بين الزواحف والطيور لم يتبعه قط فى تسلسل الحفريات طائر ذو أسنان ، وأيا كان نظام التطور بالنسبة الى الخالق فالعالم النشوئى الأمين على علمه لا يتخذه سببا من أسباب الالحاد ، وكذلك كان والاس مؤمنا بالعقل المدبر كما قال فى كتابه عن عالم الحياة ، اذ يقرر جازما باعتقاده « ان ما نتطلبه - اطلاقا - ولا مناص من الاستدلال عليه ، هو ذلك العقل الذى هو أسمى وأعظم وأقوى من كل هذه العقول المتفرقة التى نراها حولنا ، وانه لعقل لا يقدر على تسيير هذه القوى العاملة فى الأنواع الحية وعلى ارشادها وتدبيرها وحسب ، بل انه لهو بذاته ينبوع تلك القوى والعوامل ، وينبوع لما هو الأساس الأول لكل ما فى هذه العوالم المادية»

ويؤخذ من متابعة الفترات التى يستعاد فيها النقاش حول أصل الانسان أنها ترتبط بالمحن « الروحية » التى تثيرها مشكلات العالم الكبرى ، وأكبرها فى القرن العشرين مشكلة الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية

الثانية ، وقد تكون المناسبة لاستعادة النقاش تاريخية من قبيل الذكريات الموقوتة بالعشرات أو بالمئات من السنين ، ولكنها انما تستعاد فى هذه المناسبات ببواعث الشكوك والمنازعات التى تصاحب الحروب العالمية والفتن الاجتماعية ، ولهذا كانت نهاية الحرب العالمية الثانية دورا من أهم أدوار البحث فى مذهب النشوء بما دعت اليه من بحوث متشعبة فى تنازع البقاء وارادة القوة ، وفى تفسير التاريخ بالعوامل الاقتصادية أو العوامل الفكرية والروحية ، وفى هذه السنة ـ سنة ١٩٤٥ ـ تدفقت الكتب التى تعرض لهذه المباحث بأقلام علماء الطبيعة وعلماء اللاهوت ، ولكن مؤلفات اللاهوتيين فى هذه الفترة لم تكن دون مؤلفات العلماء الطبيعيين فى حجج العلم وشواهد التجربة وصدق النظر فى أقوال الأنصار والخصوم . ولعل أجمعها فيما اطلعنا عليه كتاب « الله والانسان فى الكون » (١) الذى توفر على تأليفه نخبة من الباحثين الدينيين يعرفون وجهات النظر «الكاثوليكية» فى تحقيق كل فلسفة تبحث فى الأصول ، ومنها أصل المادة وأصل العقيدة وأصل الانسان وأصل النظام الاجتماعى وما يتشعب عن هذه الأصول من البحث فى مشكلة الشر وتاريخ الكنيسة ورأس المال والمادية الماركسية وغيرها من مشكلات الانسان التى تتوالى فى كل زمان بأساليب وعنوان

***

وقد استفاد مؤلفو هذه المجموعة من جميع المعارك العلمية التى انتشرت بعد الحرب العالمية الأولى ، ولم تكن متداولة بين الكتاب اللاهوتيين فى الربع الأول من القرن العشرين ، وأمعنوا فى التفصيلات التشريحية التى كانت مجملة فى الفوارق الواسعة بين تركيب القرد وتركيب الانسان ، ولاسيما الفارق المميز للانسان الناطق... وهو قوام الفصل بين النوع الآدمى وعامة الأنواع العليا ... فهذا الفارق الواسع فى الملكات العقلية يقابله فارق دقيق فى تكوين الدماغ ، بين السلالة النطق يتميز هذا التركيب الانسانى الخاص بدماغ الانسان دون سواه : فالرأس

---

(١) God, Man and the Universe

الانسانى يحتوى جميع المناطق التى وصفناها فى رءوس القردة ، ولكنها تتخصص بمناطق أخرى تسمى المناطق الثانوية .. أبرزها تلك المنطقة الخاصة بمراكز الألفاظ الكلامية ، وهى مستحيلة بغير الاتصال الوثيق بأجهزة الكلام من عضلات الوجه والفم والبلعوم مع جهاز التنفس سواء من جانب حركات الحس ومراكز اللمس والسمع بل البصر كذلك .. فهناك مركز للنطق فى مقدمة مراكز الحركة فى الوجه ، ومراكز بصرية للكلام فى المنطقة الجدارية ، ومراكز سمعية فى الفص الصدغى ، وفقدان مراكز الحركة يستتبع العجز عن الحركات المتقابلة الضرورية للنطق بغير تعطيل عمل اللسان والشفتين..كذلك تستتبع آفات البصر عجزا عن قراءة الكلمة المكتوبة ، كما تستتبع آفات السمع عجزا عن فهم الكلمة الملفوظة وان تيسر سماعها . ويضاف الى هذه المراكز مراكز أخرى خلفية يرى بعضهم أنها مقر لأدق الوظائف السيكولوجية .. ولا يوجد غير الشمبانزى بين القردة المعاصرة حيوان له مناطق ثانوية ذات امتداد جد ضعيف »

***

وعلى هذه الوتيرة المطردة يؤدى هؤلاء العلماء اللاهوتيين أمانة « العلم الطبيعى » لابراز مواضع الشبهة فى أدلة مذهب النشوء وقرائنه التى لم ترتفع الى قوة الدليل ، فهم يوسعون الفارق غاية التوسع المحتمل فى حدود المقررات العلمية ، ولا يدعون فارقا خفيا منها الا وضحوه وكبروه وبلغوا به غاية الشك ، وباعدوا غاية البعد بينه وبين مرجحات اليقين ، ولم يقصروا ذلك على الأدلة أو القرائن التى يستند اليها النشوئيون للقول بتحول النوع الانسانى من الأنواع الدنيا .. بل شملوا به كل دليل وكل قرينة تدعم فروض التحول بين نوع ونوع من الحشرات والأسماك والزواحف والطيور والفقاريات ، ومنها المتسلقات وغير المتسلقات ..

***

وقوبل مذهب النشوء باعتراض شديد بين علماء الطبيعة الذين ناقشوه

بالأدلة العلميـة ، وطلبوا من دعاته دليلا محسوسا على فعل الانتخاب الطبيعى فى تحول الأنواع ، ولا سيما نوع الانسان .. فالمعترضون عليه ـ طلبا للأدلة الطبيعية ـ لايقلون عددا ولا اعتراضـا عن المعترضين اللاهوتيين . وقد أيده أناس من كبار علماء الطبيعة وتحمسوا لتأييده ، فكان تحمسهم له باسم حرية الرأى أشد من تحمسهم له ايمانا بحقيقته واعترافا بكفاية براهينه . فمن هؤلاء العلماء ـ بل من أشدهم حماسـة له ـ توماس هكسلى صـديق دارون وصهره ومدره[(١)] المذهب كله فى حياته ، فانه لم يزعم قط ان أدلة الانتخاب الطبـيعى المؤيدة لتحول الأنواع كافية لتقرير هذه النتيجة ، وانما كان يقول ان الانتخاب الطبيعى يفسر لنا جملة من الظواهر والمشاهدات تبقى بغير تفسير لو لم تتقبل مبادىء الانتخاب الطبيعى ، كما عرضها دارون بعد تعديله لآراء مارك .
ويرى العالم البيولوجى الكبير أن نظرية التطور على أساس الانتخاب الطبيعى ، انما هى نظريـة منطقية وليست بالنظرية التى تعتمـد على شواهد التجربة والأدلة الحسـية . قال فى رده على هربرت سبنسر : « اننا لن نستطيع أن نثبت بالمشاهدة عملية الانتخاب الطبيعى » وأن قول هربرت سبنسر : « انه اما أن تحدث وراثة للصفات المكتسبة أو لا يحدث تطور على الاطلاق » انما هو دليل منطقى وليس بالدليـل التجريبى ، وهو مع ذلك ليس بالدليل الملزم فى قضـايا المنطق ، لأن تعليل التطور بغير وراثة الصفات المكتسبة ليس بالفرض المستحيل

***

وبقيت هـذه العقدة عصية الحل على القائلين بالتحول النوعى الى اليوم ، فلم يتقدم أحد من النشوئيين عند الاحتفال بذكرى كتاب أصل الأنواع (١٩٥٨) بدفع حاسم لشكوك المترددين فى قبول تحول الأنواع وقد كتب دوبزانسكى Dobzansky أشهر المختصين بالبيولوجية النوعية فصلا عن الأنواع بعد دارون فى مجموعة : « قرن من دارون » (١) فلم

(1) A century of Darwin

(١) مدره : مدره القوم : زعيمهم وخطيبهم والمتكلم عنهم .

يحاول تهوين القضية ، ولكنه زاد أسبابا جديدة لبيان الصعوبات التى تحول دون تلاقى الناسلات والصبغيات فى أرحام أفراد الحيوان المتميزة ، وزاد أسبابا أخرى لبيان الصعوبات التى تحول دون تلاقى الفردين من نوع واحد أخذ فى التباعد والاختلاف ، ومن ذلك نقص الألفة بين الذكور والاناث كلما ابتعدت أشكالها ولو بقيت ناسلاتها وصبغياتها قابلة للتزاوج والانقسام الى تمام تكوين الجنين

***

وآخر ما نعلم من أطوار هذه المشكلة أن البحث عن الحلقة المفقودة ، ينتقل الآن من سلسلة الأنواع الى سلسلة الناسلات Genes والصبغيات .. وان الأمل فى الوصول الى هذه الحلقة من استقصاء تاريخ الأنواع ، وقد ألف الأستاذ برنارد رينش أستاذ علم الحيوان بجامعة ميونستر كتابه عن « التطور فوق مستوى الأنواع » (١) ليشرح هذه الفكرة ويبين ان عزل النوع انما يتم بانعزال ناسلاته وان البحث فى تاريخ تغير الناسلات هو مرجع البحث الأصيل للوصول الى الحلقة التى تفصل بين ما تقدمها وما تلاها ، وتنشىء شروطا جديدة للنسل والوراثة فتعتبر بذلك حدا فاصلا بين نوعين .. فليس من السهل أن ننتظر تحول الأنواع بعد تطورها وابتعاد أواخرها من أوائلها الموغلة فى القدم ، ولكننا اذا اكتشفنا سر تطور الناسلات وانعزالها بخصائص التوريث دفعة واحدة أو على درجات متقاربة فها هنا محل الحلقة المفقودة فى سلسلة الأنواع

---

(1) Evolution above the Species Level.

مذهب التطور في الشرق العربي

من خصائص مذهب دارون — على ما يظهر — أن يشيع على نحو واحد قبل الوقوف على شروحه وبراهينه ، وأن يثير ضروبا متقاربة من الاعتراض فى مواطن العقيدة والثقافة العامة .. فانه لقى فى الشرق العربى مثل ما لقيه من التحريف والاعتراض فى البلاد الأوربية ، وتتابعت أدوار السماع به ثم الاشاعة عنه ثم الرد عليه بين المفكرين وقراء العلم الشرقيين كما تتابعت قبل ذلك بين مفكرى الغرب وقرائه ؛ وتكرر هـذا كله فى الشرق العربى كأنه يحدث للمرة الأولى ، ولم تنقشع شبهاته عن حقائقه الا بعد الثورة المفاجئة التى يظهر — كما أسلفنا — أنها مقدمة لا بد منها وأثر من آثار الصدمة الشعورية المفاجئة لا محيص عنه

وقد تصدى للرد عليه فى الشرق الاسـلامى عامة ، والشرق العربى خاصة ، نخبة من المفكرين وقادة الاصلاح والمجتهدين من أتباع جميع الأديان الكتابية ، وناقشوه كما شاع لأول وهلة بين الغربيين من قبـل كأنه مذهب يستلزم انكار الخلق ويزعم أن القردة جدود البشر أجمعين ، فكل انسان حديث فهو نسل متأخر لقرد قديم

وقلما يتصور القارىء العصرى ان مذهبا كمذهب التطور يشيع فى الشرق العربى قبل مائة سنة ، ويتصدى للرد عليه عدد من الكتاب كذلك العدد الذى بقيت لنا بعض كتاباته وانطوى أكثرها فى زوايا المطبوعات المهجورة من المصنفات والنشرات الصحفية .. لأن القـارىء العصرى يحسب أن مذهب التطور قد وصل الى الأمم الشرقية وهى فى «جاهلية» لا تبلغها دعوة عالم أو مفكر من أبناء الأمم الأجنبية ؛ ولكن الواقع أن «جاهلية» القرن التاسع عشر لم تكن فى شرقنا العربى حجابا دون المذاهب الفكرية التى يطلع عليها الأوربى المثقف فى حينها ، ولم يكن مذهب كمذهب

التطور لينعزل فى حيز محدود بين جدران وطن واحد وهو يتحدث عن نسب الانسان حيثما كان ، فى زمن لم يتحدث فيه الناس عن شيء كما تحدثوا عن مفاخر الأمم بالأصول الانسانية وبالأنساب التى يدعيها السادة لأنفسهم وينكرونها على الرعايا المستعبدين

***

وسنختار فى هذا الفصل أمثلة من مناقشة المذهب كما فهمه فى ذلك العصر أصحاب الاجتهاد ورواد الفكر من المسلمين والمسيحيين ، ومنهم أهل السنة والشيعة ، وأتباع الكنائس الشرقية والغربية فى بلاد العالم العربى ، وقد وصلت أصداء الردود التى كتبها المشهورون من أولئك المفكرين الى أطراف البلاد الاسلامية فى الهند والصين

قال السيد جمال الدين الأفغانى من أئمة المصلحين من أهل السنة فى كتاب الرد على الدهريين :

« .. رأس القائلين بهذا القول داروين ، وقد ألف كتابا فى بيان ان الانسان كان قردا ثم عرض له التنقيح والتهذيب فى صورته بالتدريج على تتالى القرون المتطاولة وبتأثير الفواعل الطبيعية الخارجية حتى ارتقى الى برزخ أوران أوتان ، ثم ارتقى من تلك الصورة الى أول مراتب الانسان فكان صنف النيمنم وسائر الزنوج ، ومن هناك عرج بعض أفراده الى أفق أعلى وأرفع من أفق الزنجيين فكان الانسان القوقاسى

« وعلى زعم داروين هذا ، يمكن أن يصير البرغوث فيلا بمرور القرون وكر الدهور ، وأن ينقلب الفيل برغوثا كذلك .. فان سئل داروين عن الأشجار القائمة فى غابات الهند والنباتات المتولدة من أزمان بعيدة لا يحدها التاريخ ، الا ظنا ، وأصولها تضرب فى بقعة واحدة وفروعها تذهب فى هواء واحد وعروقها تسقى بماء واحد ، فما السبب فى اختلاف كل منها عن الآخر فى بنيته أو أشكال أوراقه وطوله وقصره وضخامته ورقته وزهره وثمره وطعمه ورائحته وعمره ، فأى فاعل خارجى أثر فيها حتى خالف بينها مع وحدة المكان والماء والهواء ؟.. أظن لا سبيل الى

الجواب سوى العجز عنه ..

« وان قيل له هـذه أسماك بحيرة أورال وبحر كسبين تشاركها فى المأكل والمشرب وتسابقها فى ميدان واحد ، ترى فيها اختلافا نوعيا وتباينا بعيدا فى الألوان والأشكال والأعمال ــ فما السبب فى هـذا التباين والتفاوت فلا أراه يلجأ فى الجواب الا الى الحصر ..

« وهكذا لو عرضت عليه الحيوانات المختلفة البنى والصور والقوى والخواص ، وهى تعيش فى منطقة واحدة ولا تسلم حياتها فى سائر المناطق من الحشرات المتباينة فى الخلقة ، المتباعدة فى التركيب ، المتولدة فى بقعة واحدة ، ولا طاقة لها على قطع المسافات البعيدة .. فماذا تكون حجته فى علة اختلافها .. بل اذا قيل له أى هاد هدى تلك الجراثيم فى نقصها وخداجها (١) .. وأى مرشد أرشدها الى استتمام هذه الجوارح والأعضاء الظاهرة والباطنة ووضعها على مقتضى الحكمة وابداع كل منها قوة على حسبه ونوطها (٢) بكل قوة فى عضو أداء وظيفته وايفاء عمل حيوى مما عجز الحكماء عن درك سره ، ووقف علماء الفسيولوجيا دون الوصول الى تحديد منافعه ، وكيف صارت الضرورة العمياء معلما لتلك الجراثيم وهاديا خبيرا لطرق جميع الكمالات الصورية والمعنوية .. لاريب انه يقبع قبوع القنفذ وينتكس بين أمواج الحيرة ، يدفعه ريب ويتلقاه شك الى أبد الآبدين ..

« وكأنى بهذا المسكين وما رماه فى مجاهيل الأوهام ومجاهيل الخرافات الا قرب المشابهة بين القرد والانسـان ، وكان ما أخـذ به من الشبهة الواهية الهية يشغل بها نفسه عن آلام الحيرة وحسرات العماية

« وانا نورد شيئا مما تمسك به ، فمن ذلك ان الخيل فى سيبيريا وبلاد الروسية أطول وأغزر شعرا من الخيل المولدة فى البلاد العربية ، وانما علة ذلك الضرورة وعدمها . ونقول : ان السبب فيما ذكره هو عين السبب لكثرة النبات وقلته فى بقعة واحدة لوقتين مختلفين حسب كثرة الأمطار وقلتها ووفور الميـاه ونزورها أوجد علة النحافة ودقة العود فى سكان

(١) خداجها : الخداج بالكسر : النقصان ، وكل صلاة لا تقرأ فيهـا فاتحة الكتاب فهي خداج أي ذات خداج . (٢) نوّط : نوّط الرجل الشيء علقه .

البـلاد الحارة .. والضخامة والسمن فى أهل البلاد الباردة بما يعترى البدن من كثرة التحلل فى الحرارة وقلته فى البرودة ..

« ومن واهيـاته ما كان يرويه داروين من ان جماعة كانوا يقطعون أذناب كلابهم ، فلما واظبوا على عملهم هذا قرونا صارت الكلاب تولد بلا أذناب .. كأنه يقول حيث لم تعد للذنب حاجة كفت الطبيعة عن هبته ، وهل صمت اذن هـذا المسكين عن سماع خبر العبرانيين والعرب وما يجرونه من الختان ألوفا من السنين ، لا يولد مولود حتى يختن .. والى الآن لم يولد واحد منهم مختونا الا لاعجاز

« ولما ظهر لجماعة من متأخرى الماديين فساد ما تمسك به أسلافهم ، نبذوا آراءهم وأخذوا طريقا جديدة .. فقالوا ليس من الممكن أن تكون المادة العارية عن الشعور مصـدرا لهذا النظام المتقن والهيئة البـديعة والأشكال العجيبة والصور الأنيقة وغير ذلك مما خفى سره وظهر أثره ، ولكن العلة فى نظام الكون علوية وسفلية .. والموجب لاختلاف الصور والمقدر لأشكالها وأطوارها وما يلزم لبقائها تتركب من ثلاثة أشياء : متيير ، وفورس ، وانتليجانس ، أى مادة وقوة وادراك ، وظنوا أن المادة بما لها من القوة وما يلامسها من الادراك تجلت وتتجلى بهذه الأشكال والهيئات ، وعندما تظهر بصور الأجساد الحية نباتية كانت أو حيوانيـة تراعى بما يلابسها من الشعور وما يلزم لبقاء الشخص وحفظ النوع ، فتنشىء لها من الأعضاء والآلات ما يفى بأداء الوظائف الشخصية والنوعية مع الالتفات الى الأزمنة والأمكنة والفصول السنوية . هـذا أنفس ما وجدوا من حلية لمذهبهم العاطل بعد ما دخلوا ألف جحر وخرجوا من ألف نفق ، وما هو أقرب الى العقل من سائر أوهامهم ولا هو بالمنطبق على سائر أصولهم ، فانهم يرون كسائر المتأخرين ان الأجسام مركبة من الأجزاء الديمقراطيسية — نسبة الى ديمقريطس — ولا ينطبق رأيهم الجديد فى هذا النظام الكونى على رأيهم فى تركيب الأجسام ، وذلك لأنه يلزم عن القول بشعور المادة أن يكون لكل جزء ديمقراطيسى شعور خاص ، كما

يلزم أن تكون له قوة خاصة ينفصل بها عن سائر الأجزاء ، اذ لايمكن قيام العرض الواحد وحدة شخصية بمحلين ، فلا يقوم علم واحد بجزئين ولا بأجزاء ..

« وبعد ذلك فانى سائلهم كيف اطلع كل جزء من أجزاء المادة مع انفصالها على مقاصد سائر الأجزاء . وبأية آلة أفهم كل منها باقيها بما ينويه من مطلبه ؟ .. وأى برلمان أو أى سنات — مجلس شيوخ — عقدت للتشاور فى ابداع هذه المكونات العالية التركيب البديعة التأليف ؟ .. وأنى لهذه الأجزاء أن تعلم وهى فى بيضة العصفور ضرورة ظهورها فى هيئة طير يأكل الحبوب فمن الواجب أن يكون له منقار وحوصلة لحاجته فى حياته اليهما ؟ .. »

***

وبعد كتابة « الرد على الدهريين » بنحو ثلاثين سنة ، ظهر كتاب نقد « فلسفة دارون » لمؤلفه الشيخ «محمد رضا آل العلامة التقى الاصفهانى» وهو باحث فاضل من علماء الشيعة بكربلاء المعلى ، تحرى النظر فى مجموعة وافية من مراجع مذهب النشوء العربية والافرنجية التى وصلت الى الشرق الاسلامى بعد كتابة « الرد على الدهريين » ولم يقنع بما اطلع عليه من هذه المراجع ، بل أرسل فى طلب غيرها من المراجع المستحدثة ، ولكنه ألف كتابه ولم ينتظر وصولها اليه لولا « الباعث الدينى » كما جاء فى مقدمة الكتاب حيث يقول ان دارون وسائر رؤساء هذه الفلسفة ألفوا كتبا غير موجودة عندنا » وكان الحزم تأخير تصنيف هذا الكتاب الى زمن وصولها لولا الباعث الدينى وظننا انه يوجب علينا المسارعة ، ولا يبعد أن يكون قد منعنا صغرى دليل قد فرغ هؤلاء من اثباته أو كبرى حجة مذكور فى كتبهم برهانها ، وأنا أقترح عليهم أن يخابرونا بما يجدون منه ومن أمثاله لننظر فيه ، ولهم علينا أن نستعمل الانصاف لا المكابرة »

ولم يقصد المؤلف بالباعث الدينى أن يقصر ردوده على مناقشة الآراء التى تخالف الديانة الاسلامية دون سائر الديانات ، ولكنه أراد أن ينقض

أدلة الالحاد التى تعارض الايمان بالله وبالعقائد الالهية على اجمالها ،
وقال فى كلمته الخاصة بالمؤمنين : « ليعلم أن كتابى هذا موضوع للدفاع
عن الدين المطلق فى قبال اللادين المحض ، لا للانتصار لدين على دين ..
ولهذا ترانى أدفع ما استطعت عن أديان لا أنتحلها ومذاهب لا أقول
بها ، لأن أحد هؤلاء لا يثلب دينا الا وقصده ثلب الأديان عامة ولا
يزرى علي شريعة الا ليسرى ازراؤه الى الشرائع قاطبة .. »

وأنصف المؤلف مذهب النشــوء ، فلم يحسبه من مذاهب الالحــاد
والتعطيل لأن القول بالنشوء لا يقتضى انكار الخالق وانما يتسرب اليه
الالحاد من تفسيرات المــاديين لمقدماته على الوجه الذى يوافق نتائجهم
المقررة عندهم قبل ظهوره ، فيقول المؤلف عن فلسفة النشوء والارتقاء
انها « ليست مما ينافى الدين ، اذ الذى يجب علينا اعتقاده هو أن جميع
الموجودات بأراضيها وسماواتها وما فيها من صنوف المخلوقات من نباتاتها
وحيواناتها ، والبشر على صنوفها واختلاف لغاتها ، صنع اله واحد قادر
حكيم قد وسع كل شيء علما وأتقنه صنعا .. خلق جميع الأصناف من
جميع الأنواع عن قصد واختيار، وهذا أمر متفق عليه فى جميع الأديان ،
واما كيفية الخلق وان هذه الأنواع كلها خلقت خلقا مستقلا ، ووجدت
من كتم العدم ابتداء ، وانها لم تتغير عما وجدت عليه فى أوائل الخلق ،
فهــذا أمر لم يرد فيه نص صريح من الكتاب ولا متواتر من الســنة ،
وسواء كانت آباء الجمل جمالا أو كانت ضفادع تنق فى المــاء ، والجد
الأعلى للفيل فيلا أو « سنونوا » يطير فى الهواء ، فإنه أدلة الصنع عليهما
فى الحالين ظاهرة ، وفيها على وجود الصانع الحكيم آيات باهرة . ففرحة
الملاحدة بهذه الآراء وجعلها أساسا للالحاد من أغرب الأشياء »

ثم يقول المؤلف ان هذه الآراء « ليس فيها الا بيان ترتيب المخلوقات
وكيفية الصنع فيها ، ومتى كان أهل الدين ينكرون ذلك ويدعون أن الله
تعالى خلق جميع الأشياء فى وقت واحد خلقا مستقلا عن الآخر؟.. وهم
يرون الله تعالى بلطيف حكمته وبديع صنعته يخلق الثمر من الشجر ،

والشجر من النواة ، ولا يجعل العنب حلوا الا بعد ما يجعله حامضا ، ولا يجعله حامضا الا بعد ما يجعله مرا »

ويستطرد المؤلف الى تلخيص آراء النشوئيين الذين آمنوا بالخالق ، ثم يرجع الى أقوال الأقدمين من الهمج الذين انتسبوا الى القردة كما انتسبوا الى غيرها من الحيوان ، ويرجع بعد ذلك الى أقوال أئمة المسلمين الذين عرفوا الشبه بين الانسان والقرد ، ولم يذهبوا مذهب دارون فى تعويله على وجوه الشبه واعراضه عن وجوه الخلاف فيقول : « ان أئمة المسلمين وعلماءهم ذكروا ما هو أغرب وأقرب » ويستشهد بكتاب التوحيد الذى أملاه الامام جعفر الصادق على المفضل بن عمر الجعفى ، ومنه على رواية المؤلف : « تأمل خلق القرد وشبهه بالانسان فى كثير من أعضائه ، أعنى الرأس والوجه والمنكبين ، وكذلك أحشاؤه أيضا شبيهة بأحشاء الانسان ، وخص مع ذلك بالذهن والفطنة التى بها يفهم من سائسه ما يومىء اليه ، ويحكى كثيرا مما يرى الانسان يفعله ، حتى أنه ليقرب من خلق الانسان وشمائله .. أن يكون عبرة للانسان نفسه فيعلم أنه من طينة البهائم وسنخها[1] ، اذ كان يقرب من خلقها هذا القرب ، وانه لولا فضيلة فضل بها فى الذهن والعقل والنطق كان كبعض البهائم .. على أن فى جسم القرد فضولا أخرى تفرق بينه وبين الانسان كالخطم[2] والذنب المسدل والشعر المجلل للجسم كله ، وهذا لم يكن مانعا للقرد أن يلحق بالانسان لو أعطى مثل ذهن الانسان وعقله ونطقه »

وينتقل المؤلف الى كلام الدميرى ، اذ يقول عن القرد انه « أشبه الانسان فى غالب حالاته ، فانه يضحك ويطرب ويغنى ويحكى ويتناول الشىء بيده وله أصابع مفصلة الى أنامل وأظافر ، ويقبل التلقين والتعليم ويأنس بالناس ويمشى على رجليه حينا يسيرا ، ولشعر عينيه الأسفل أهداب ، وليس ذلك لشىء من الحيوان سواه فهو كالانسان ، ويأخذ نفسه بالزواج والغيرة على الاناث ، وهما خصلتان من مفاخر الانسان ، فاذا زاد به الشبق[3] أستمنى بفيه ، وتحمل الأنثى أولادها كما تحمل

(١) سنخها : السنخ بالكسر : الاصل من كل شيء ٠ (٢) الخطم بالفتح من الدابة كالقلب والبعير مقدم أنفها رفمها ٠ (٣) الشبق : بفتحتين شدة الشهوة ٠

المرأة .. وفيه من قبول التأديب والتعليم ما لا يخفى .. »

ويذكر المؤلف أن اخوان الصفاء بلغوا بوصف هذه المشابهة ما لم يبلغه دارون ، حيث قالوا ان القرد « لقرب شكل جسمه من جسد الانسان صارت نفسه تحاكى النفس الانسانية » ثم يعقب على هذه التشبيهات جميعا ، فيقول ان الانسان — كما يشابه القرد فى أشياء — يشابه غيره من الحيوان فى غيرها « بل لعل فى الحيوانات الدنيا من شبه الانسان أقساما لا توجد فى العليا ، فلا يصح الاعتماد على مجرد المشابهة.. وهذا الأستاذ الشهير « كوفييه » يقول ان ادراك القرد ليس أرقى من ادراك الكلب الا قليلا .. واذا سلمنا ان من لوازم المشابهة التحول ، فكيف يتعين تحول الانسان عن حيوان نشأ عنه القرد ؟ .. فلعل الانسان تحوّل قردا .. وهذا ما نص عليه الذكر الحكيم »

وبعد مناقشة المؤلف قرينة الشبه الظاهر بين الانسان والقرد ، مضى يناقش القرائن الأخرى التى يستند اليها النشوئيون للقول بتحول الأنواع وتحول النوع الانسانى من بينها ، عن أصله المشترك بينه وبين الفقاريات العليا ، فنهج فى مناقشته على هذا المنهج الذى يستمد الدليل من أصول الجدل المنطقى تارة ومن تجارب الواقع تارة أخرى ، وأفادته مطالعاته المتفرقة لمراجع المذهب .. فلم يخطىء مواضع الحجة الواقعية أحيانا ، مع اعتماده الغالب على منهج النقائض الجدلية . ومن قبيل ذلك انه عمد الى دليل من أقوى أدلة النشوئيين وهو بقاء الأعضاء الأثرية — كالثندوة[1] — فى ذكور الانسان ، فتساءل : « لا أدرى لماذا بقى أثر عار الخنوثة ظاهرا فى الانسان ، ولم يبق فيما هو أدون منه فى سلم الارتقاء كذوات الحافر » ولم ينس أن يستدرك على هذا الاعتراض بما أسنده الى ما قال الشيخ الرئيس فى الشفاء « ان الفيل الذكر له ثدى كما للانسان ، وذكور ذوات الحافر لا ثدى لها الا ما يشبه أمهاتها وينزع اليها كما يعرض مرارا فى الخيل » ..

وجملة رأى المؤلف أن ما يسمى بالأعضاء الأثرية يدخل فى باب

---

(١) الثندؤة : الثندؤة للرجل بمنزلة الثدي للمرأة .

« الشذودات » التى تعرض لتركيب بعض الأحياء ، وهى أجنة فى بطون أمهاتها ، أو تعرض لها خلال نموها ، وعدد من ذلك ما يولد وله أربع أيد ، أو ما يولد وله جوف واحد ورأسان وأربع أقدام ، أو ما يولد وقلبه فى غير موضعه ، ثم قال متسائلا : « فهل يمكن تعليل هذه الشواذ المشنوعة بحيوانات كانت كذلك فى العصور الجيولوجية فانتقلت الى هؤلاء التعساء بناموس « الأتافيسيم » ؟ .. فان لم يمكن ذلك فلتكن الشواذ التى فيها بعض الشبه بالحيوانات من هذا القبيل »

ومنهج المؤلف فى نقد الانتخاب الجنسى — وهو سبب هام من أسباب التطور — كمنهجه فيما تقدم : فهو يبدأ بالانتخاب الجنسى فى النبات ويسأل : كيف يقع الانتخاب الجنسى بين النباتات التى لايتوقف تلقيحها على الحشرات والطيور ؟ .. وكيف تميز الحشرات والطيور ما هو جميل وما هو أجمل ؟ .. ثم يقول : « ان العجماوات قليلة الادراك لما فى المصنوعات الجميلة من الجمال حتى أن بعضهم جعل ذلك أعظم فارق بين الانسان وبينها ، وكان الأستاذ هكسلى ممن يذهب هذا المذهب »

قال : « ثم هب أن هذه الحيوانات الملقحة عذرية الهوى والغرام ، وهائمة بالجمال كعروة بن حزام .. ولكنها لا تريد مغازلتها بل تطلب رزقها المقسوم لها . وعند أى نبات وجدته لقحته حسنا كان أو قبيحا فلا أدرى بم يعلل هذا الحسن والانتظام فى الفواكه والأثمار وما فيها من الطعم المحبوب والنكهة الطيبة ونحوهما مما لا يوجد الا بعد التلقيح »

ثم أنحى المؤلف على أساس مذهب التحول : لأنه قائم على افتراض تعدد الأنواع بعد انفرادها أو قلتها . وليس هذا الافتراض باللازم ضرورة من قياس العقل ولا من نتائج الواقع : « ومن الغريب فى هذا الرأى أنه كما يمكن أن يعلل به القول باتحاد أصول الأنواع أو قلتها ، كذلك يمكن القول بعكس ذلك والتعليل له أيضا : فيقال ان أصول الأحياء كانت فى بدء الخلق أفرادا متباينة بأقصى ما يكون من التباين وعدم التشابه ، فلم يزل كل حى يخلف نسلا يشبهه بناموس الوراثة ويباينه بناموس المباينة

لكن بما يقربه الى فرد آخر ، فلم تزل تلك المباينات مع الأجداد تزيد المشابهات مع سائر الأفراد ، وتنازع البقاء يلاشى الضعيف ، والطبيعة تنتخب القوى حتى صارت التباينات التى قلنا انها مع غير المشابهات ثابتة ، فتألفت منه الأنواع الموجودة .. وله شواهد على مذهب هؤلاء ، فالحية مثلا تعد الآن من جنس الدبابات ولا تجتمع معها فى الأصل بل أصلها من ذوات الأرجل ، وقل مثله فى الحيوانات المنحطة التى يذكرها بخنر وغيره ، فانها الآن تؤلف جنس المنحطات وهى بعيدة فى الأصل منها..»

قال : « وهـذا الاحتمال .. وان لم أجد أحدا قال به فى أصـول الأنواع ، ولكنه أحد القولين المشهورين فى أصل اللغات .. وعند العلماء مذهبان شهيران : الأول أن لغات البشر متشابهة ، وهى كلها من أصل واحد .. وهذا الأصل قد تفرع وتنوع فتولدت منه لغات البشر المختلفة ، فما اللغات سوى لهجات من لغة واحدة ولكنها بعدت عن الأصل كثيرا وتغيرت بالزيادة والنقصان والنحت والحذف حتى بعدت بعضها عن بعض هذا البعد الشاسع ، وتعذر رد بعضها الى بعض لفقد الحلقات الكثيرة من بينها . والمذهب الثانى أنه كانت للغات البشر أصول مختلفة بحسب عدد طوائفها ، وانه مع الزمان اقتربت هذه اللغات بعضها من بعض فتمازجت وتشابهت بتمازج أهلها وتشابههم الخ .. وعند الكاتب أن المذهب الثانى أقرب الى الصحة وأقدر على حل المشكلات من الأول .. »

وتابع المؤلف بحثه فى النشوء ، فاستطرد منه الى البحث فى الارتقاء وسأل : « أى معنى لارتقاء ذوات الأربع عن الطيور ، وارتقاء الانسان عن ذوات الأربع ، مع اشتراك الكل فى حصول التغير ؟ » ..

وانتهى المؤلف الى أن المذهب كله ناقص الاسناد ، لاتوجد فيه حجة قاطعة غير قرائن الترجيح والتغليب ، ولا غنى له عن المزيد من البحث والتنقيب ، كما قال بعد أكثر من خمسمائة صفحة على هذا المنهج مستندا الى قول فيرسو العالم الألمـانى : « انه فى بعض طوائف الناس صفات يشاركهم القرد فيها ، كما فى بروز الفك وفطس الأنف(١) مما يجعل العلاقة

---

(١) فطس الانف : انفراش الانف في الوجه .

قريبة بين تلك الطوائف والقرود حتى يحتمل ارتقاؤها من القرود ، ولكن بين الاحتمال والقطع بونا شاسعا لأن الصفات المشار اليها لا تقوم نوع القرد بل المقوم له خواص أخرى ، وكل قدة[1] من جلده كافية لتمييز نوعه من غيره من الأنواع ، ولا أظن أن واحدا من المشرحين المشهورين يرتاب فى ذلك ، والفرق بين الانسان والقرد واضح جدا حتى ان كل قطعة من الواحد كافية ليستدل منها على النوع المقطوعة منه .. فالأدلة على النشوء الفعلى قاصرة جدا لا يبنى عليهـا حكم ، ولا بد من أن يزيدنا البحث والتنقيب للوقوف على أدلة أخرى قوية .. »

***

ويتبين من مراجعة « المكتبة النشوئية » فى الشرق العربى ان الاهتمام بالمذهب كان على أشـده بين أتباع الكنائس الكاثوليكية والكنائس الانجيلية ، لأنها هى الكنائس التى تصدى علماء اللاهوت منها لمناقشة مذهب دارون عند اعلانه فى موطن ظهوره ، وشـاركهم فى ذلك علماء الطبيعة المسيحيون ممن أنكروا المذهب واستندوا فى انكاره الى الأدلة العلمية ، وطالبوا النشوئيين بمزيد من الأدلة القاطعة لاثبات نظرياتهم لأنها نظريات تنقض بعض المقررات الدينية ، ولا يكفى فى مثل هذه الحالة أن تستند النظرية الى الترجيح والتغليب أو الى الظن والتقدير ، وقد يعزى الى هذا السبب كثرة الدراسات التى تعرضت لمذهب النشوء من الناحية الدينية أو من الناحية العلمية بأقلام فضلاء الكنائس الكاثوليكية والانجيلية من كتاب اللغة العربية ، وبخاصة فى البلاد التى كان اللاهوتيون يشرفون على معاهد التعليم فيها ويأخذون بزمام ثقافتها وآدابها

ونحن نختار هنا من الدراسات النشوئية التى كتبت باللغة العربية ، ولا نستقصيها لكثرتها وخروج معظمها عن موضوعه .. ولم نجد بينها ما هو أولى من دراسات الأساتذة ابراهيم الحورانى ، والأب جرجس فرج صفير المارونى ، والأسقف خير الله اسـطفان ، والدكتور حليم عطيـة سوريال ، ومنهم من كتب عن هذا المذهب قبل خمس وسبعين سنة ،

---

(١) قدة . السير يقد من الجلد .

وأحدثهم كتابة عنه من تصدى لمناقشته بعد ظهور كتب الدكتور « شبلى شميل » فى موضوعه ، وهى مؤيدة للنشوئيين المنكرين للأديان

فالأستاذ ابراهيم حورانى — وهو عالم لغوى مطلع على المباحث العلمية — ألف فى الرد على مذهب دارون رسالة « مناهج الحكماء فى نفى النشوء والارتقاء » ثم أتبعها برسالة « الحق اليقين فى الرد على بطل داروين» وطبعها ببيروت (سنة ١٨٨٦) ردا على مناقشة الدكتور شبلى شميل » لرسالته الأولى ، فصب حملته الكبرى على موطن الضعف فى المذهب وهو افتقاره الى الدليل القاطع وتعويله على الشواهد التى توحى بالرأى ، ولا تستأصل الشكوك أو تسكت المعترض المطالب بدليل لا يضعفه الاحتمال

***

وقد آثر الأستاذ حورانى أن يؤخر رأيه حتى يسوق بين يديه آراء علماء الطبيعة المخالفين لدارون فى القول بتحول الانسان عن غيره من الحيوان ، قال : « ان العلماء لم يثبتوا مذهب دارون ، وكذلك نفوه وطعنوا فيه مع علمهم انه بحث فيه عشرين سنة ، ومنهم العلامة ونشل مع انه من أشد الناس ميلا الى القول بالارتقاء بفعل الله .. ومنهم العلامة ولاس قال ما خلاصته : ان الارتقاء بالانتخاب الطبيعى لا يصدق على الانسان ولا بد من القول بخلقه رأسا .. ومنهم الأستاذ فرخو قال : انه يتبين لنا من الواقع أن بين الانسان والقرد فرقا بعيدا ، فلا يمكننا أن نحكم بأن الانسان سلالة قرد أو غيره من البهائم ، ولا يحسن أن نتفوه بذلك .. ومنهم « ميفرت » قال بعد أن نظر فى حقائق كثير من الأحياء أن مذهب دارون لايمكن تأييده وانه رأى من آراء الصبيان .. ومنهم العلامة فون بسكوف ، قال بعد أن درس هو وفرخو تشريح المقابلة بين الانسان والقرد أن الفروق بين البشر والقرود أصلى وبعيد جدا .. ومنهم العلامة أغاسيز ، قال فى رسالة فى أصل الانسان تليت فى ندوة العلم الفكتورية ما خلاصته ان مذهب داروين خطأ علمى باطل فى الواقع ، وأسلوبه ليس

من أساليب العلم بشيء ولا طائل تحته .. ومنهم العلامة هكسلى وهو من اللاأدرية وصديق لداروين ، قال : انه بموجب ما لنا من البينات لم يتبرهن قط أن نوعا من النبات أو الحيوان نشأ بالانتخاب الطبيعى أو الانتخاب الصناعى ، ومنهم العلامة تندل وهو كهكسلى قال : انه لاريب فى أن الذين يعتقدون الارتقاء يجهلون أنه نتيجة مقدمات لم يسلم بها .. ومن المحقق عندى أنه لا بد من تغيير مذهب داروين » ..

ويقسم الأستاذ جورانى أنصار مذهب النشوء الى ثلاث فرق : معطلة ولا أدرية والهية .. « أما المعطلة فهى التى نفت الخالق سبحانه وقالت بقدم المادة .. وأما اللاأدرية فهى التى لم تتعرض لنفى الخالق ولا لاثباته ، وأما الالهية فهى التى اعترفت بالواجب تعالى ، وقالت بأنه خالق المادة والحياة وانقسمت هذه الفرقة الى اثنتين ، ظنت احداهما الانسان ابن القرد أو صنوه[1] ومنها داروين ، وقالت الأخرى بأن الله خلق الانسان من البدء انسانا ومنها العلامة ولاس ، وعلماء هذه الفرقة أصحاب النشوء الالهى الذى قالت بامكانه وصرحت بعدم البرهان على وقوعه وبأن عليه اعتراضات لم تدفع دفعا مقنعا »

ثم أورد الأستاذ حورانى احصاء بعض علماء الحفريات عن الأنواع التى وجدت فى باطن الأرض ، فقال : ان ثمانية وعشرين فى المائة منهـا أنواع لم تتغير ، وسبعة فى المائة أنواع مهاجرة ، وخمسة وستين فى المائة لا سلف لها . وأما الأنواع التى نشأت بالتغير أو الأنواع الجديدة ، فلا وجود لها فى شيء من بقايا الحفريات

ويرد الأستاذ حورانى على اسـتدلال النشوئيين بتشابه الأجنة بين الانسـان وبعض الحيوان ، فيقول : ان علة هـذا التشابه « بساطة التكوين وقصر النظر .. بدليل أن التباين يعظم على توالى اقترابها من كمال التكوين ، فلا ينشأ من بيوض الانسان أو أجنته سـوى أناس ، ولا ينشأ من بذرة اللوز الا لوزة »

ويحيل النشوئيين الى بحث التيرانولوجيا ـ أى المشوهات ـ لتفسير

---

(١) صنو : الصنو بالكسر أحد الفروع التي تخرج من أصل واحد ، وهما صنوان ، والاخ الشقيق .

الأعضاء الأثرية التى تثبت بعد ولادة الجنين ، ومن أمثلتها « الأعنش » أى من له ست أصابع وهو من أبسط الأمثلة ، والأشوه المزدوج كهيلين وجوديث وهما الأختان الهنغاريتان المشهورتان ، كانتا ملتصقتين بالمتنين والأفخاذ والأحقاء[1] ولدتا سنة ١٧٠١ وعاشتا اثنتين وعشرين سنة وكانتا مختلفتى السجايا والأخلاق

وقال عن الانتخاب الطبيعى انه لايمكن « أن يكون أس الارتقاء الداروينى لأن الطبيعة انما تؤثر فى الموجود ، وليس لها أن توجد المعدوم، فيمكنها أن تعمى العيون.. ولكنها لاتستطيع آن توجد البصر «ويقتضى مذهب داروين أن لا تجتمع الأنواع الدنيا والعليا بل تتعاقب وتسبق الأولى الثانية أبدا ، ولكن ذلك الاجتماع ثبت فى المنقرضات والأحياء »

***

وأضعف ما فى ردود الأستاذ حورانى قوله عن قدم الانسان ، اذ يقتضى مذهب داروين أن يكون الانسان قديما جدا « ولكنه تبين لأشهر العلماء وأكابرهم من النشوئيين وغيرهم انه أحدث الأحياء وانه كان منذ بضعة آلاف سنة ، وأثبت العلامة دوسون أنه كان فى ثانى العصر الجليدى وهو المعروف بالأكثر أحدثية ، وفصل ذلك فى خطبة له فى الانسان قبل زمن التاريخ .. وقال الدكتور هويدن : نظرت أربع فرق مستقلة من الجيولوجيين فى زمن نشوء الانسان فاتفقت على انه نشأ منذ ما بين ستة آلاف وسبعة آلاف سنة .. »

وفى ابان احتدام المناقشة بين منكرى المذهب ومؤيديه ، أصدر الأب جرجس فرج صغير المارونى مدرس الفلسفة بالمدرسة اللبنانية فى قرنة شهوان (١٨٩٠) كتابا نهج فيه منهج الحوار بين خصمين ، سمى أحدهما بالانسان القردى وسمى الآخر بالانسان الآدمى ، وأدار الحجاج بينهما على هذا المثال ، مع اختصار بعض التفصيلات :

الآدمى ــ أين تجدون أشكال الانتقال من يد قرد الى رجل انسان ..

---

(١) الاحقاء : جمع حقو بفتح الحاء : الخصر .

أفهل عثر على ذلك أحد علمائكم ، فان لم تعثروا على شيء من ذلك ... فالانسان القردى لا يكون له وجود ..

القردى — ان المباحث البالونتولوجيـة « الحفرية » والحق يقال لم تأت بما يُعرب عن تسلسل بين الانسان والقرد أو أحد أنواع الحيوانات .. على أن أساتذتنا قد أجمعوا على أنه من المحتمل أن من الحيوانات التى على شكل حصان البحر ما يتحول الى حيوان قوائمه على شكل قوائم الخنزير ، وان منها ما قد يتحول الى الماعز ومنها الى الخرفان ... الخ

الآدمى — فان كان ذلك من طوالع المحتمـل لا من أمارات اليقين ، فأين العلم الحقيقى الذى تعولون عليه .. ؟

القردى — نعم .. اننا لم نجد الى الآن أثرا الى الانســان القردى ، غير أن العلم لم ينه قضاءه

الآدمى — ولكن ماذا يكون هذا العلم الذى يقضى بخلاف الواقع .. فاننا نرى الأنواع لا تتغير عن ذاتها وان كثرت فيها الأنسال ، فان قلت لا فارق بين النوع والنسل أسكتتك العلائم الفزيولوجية ونحن نحصرها فى أمر وهو النتاج

القردى — ومن يمكنه أن يرسم تخوم النوع والعلمــاء لا يكادون يتفقون على شيء منه .. ؟

الآدمى — أو يكون الجهل فى أصل شيء أو فى علته حجة فى انكار وجوده ، أفنفقه ما للعلائم الجوية والأرضية من الأسباب والعلائق .. ونحن مع ذلك لا ننكر وجودها .. انا نعلم ان المولود من قران الفرس والحمار لا يكون الا عاقرا ، فنقول : لا بد من فرق نوعى فى مولده ، .. أفجهلنا فى رسم حدوده يمكننا من انكار وجوده ..

القردى — .... الا أنى أعرف من أصحابكم من يقول بامكانية مذهب التحول ..

الآدمى — لا نجهل أن البعض من أصحاب الايمان يحبون أن يوفقوا بين التحول والايمان ، فيقولون : ان الله سبحانه قد جبل آدم من تراب

قد عركه كثير من المولدين من الخازباز[١] الى آخر حيوان ذى أربع قوائم ، فأخذ الله هذا الحيوان الأخير من السلسلة المتحولة وهو القرد ونفخ فيه النفس البشرية ، وعليه فيكون آدم نتاج عمل محول وخالق معا . وأبين لك فى غير مفاوضة كيف يعمه هؤلاء فى الضلال .. ومن العجيب كيف لا يفقهون ان هذا المذهب انما تنفيه الفلسفة نفسها كما سبق بيانه ..

القردى — أو هل تنفيه الفلسفة لو افترضنا تداخل الله عند انتقال كل من الأنواع كما تدخل عند خلق الانسان ؟ ..

الآدمى — اذا افترضت تداخل الله سبحانه كان لابد من تعويض نفس بنفس .. أما هذا التعويض فيتم اما بوجود القرد الأول الذى تكون أو فى بداية الانتشار ، وكلا الافتراضين لا يتحقق . أما الأول فلأنه يفترض قتل الحى ثم اقامته أو ملاشاته ثم اقامة آخر بدله

القردى — قرأت فى كتب بعض أصحاب مذهب التحول ان التمايز انما ينتج من عمل صدفة يدور عليها الانتخاب الطبيعى ، فما قولك فيه ؟..

الآدمى — قد سبقهم الى مثل هذا القول غيرهم من الملحدين الذين يؤيدون المادة .. ونحن نوقفك على أدلة تذكر ما يعولون عليه من فعل الصدفة فى تمايز الكائنات

ان الصدفة لا تقع الا فى الأشياء التى يمكن لها أن تكون على خلاف ماهى .. فقد يمكن للطاولة التى يصنعها النجار أن تكون مربعة أو مدورة ، أما الأشياء التى هى من الضرورة ، ودائما ، فلا يمكن لها أن تحدث بطريق الاتفاق . ولكن من الأشياء ما لايمكن له أن يكون على خلاف ماهو ، مثل الجواهر البسيطة وذوات الأشياء وحقائقها ومثل الأعمال التى تصدر عن فاعل لا يصادمه فى فعله شىء ، كالجاذبية مع قطع النظر عن كل مانع يصادمها فى فعلها ، وعليه فان هذه الأشياء لا تقع عليها الصدفة .. أتظن أن للصدفة أن تجعل الكلب حمارا والحمار كلبا ..

.. ونحن نشاهد أن الحركات والأفعال انما تلى تمايز الأشياء ولا تسبقها .. أو لا ترى أن السفينة لا تتحرك ولا تجرى قبل أن يجعل كل

---

(١) الخاز باز : ذباب يكون في الروض ٠

من آلاتها فى موضعه على هيئة من التمايز لاينبغى أن يشوبه أدنى خلل»

***

ويفضى هذا الحوار الى عجز « الانسان الفردى » عن الجواب فيتبعه صاحب الكتاب بمناقشة مطولة لمذاهب الماديين يستند فيها الى حجج الفلسفة اللاهوتية ، ويقرر فيها أن العلوم الطبيعية وحدها لا تكفى لتحقيق النظر فى أصل الوجود من حيث هو موجود ، ولهذا سمى البحث عن أصل الوجود بما بعد الطبيعة لأنه « ينبغى أن يقرأ هذا العلم بعد الوقوف على علم الطبيعيات ، والمراد به علم يبحث عن الوجود من حيث هو موجود ، أى عن ذات الأشياء بقطع النظر عن معنياتها وأحوالها الخاصة التى ينحاز بها الشىء عما سواه ، وعلم يبحث به عن الأسباب الأخيرة للوجود والمعرفة ، فان كليهما لا ينفصلان ، لأن مبادىء المعرفة والعلم العالية المطلقة انما هى التى تمكننا من الوقوف على أسباب الوجود .. ولذلك فانه يكون علم العلوم »

***

ولا نعلم أن كتابا فى هذا الموضوع بقلم باحث مسيحى من كتاب اللغة العربية ظهر قبل كتاب « صفوة علم اليقين فى حقيقة مذهب داروين » لمؤلفه الأسقف خير الله اسطفان ناظر مدرسة عين ورقة الذى ألفه بعد الكتاب السابق بأكثر من ثلاثين سنة (١٩٢٩) أعيد فى خلالها طبع مؤلفات الدكتور شبلى شميل فى هذا المذهب ، ونشط البحث بين الأوربيين فى نظريات النشوء عامة على أثر البحوث المتضاربة فى نظريات تنازع البقاء وارادة القوة وما اليها من « الفلسفات » التى أثارتها الحرب العالمية الأولى ومشاكل العلم والاجتماع فيما بين الحربين العالميتين . وقد أشار الأسقف الى الأطوار التى مرت بمذهب دارون منذ اعلانه الى تلك السنة ، فنقل كلاما عن العالم الألمانى ادوارد فون هارتمان قال فيه انه « فى سنة ١٨٦٠ كانت مقاومة الأفذاذ من العلماء الشيوخ لنظرية داروين شديدة ، وفى سنة السبعين أخذت هذه النظرية تنتشر فى كل صقع تقريبا ، وفى سنة

الثمانين كان نفوذ المذهب الذاروينى عاما ومطلقا حتى كاد يبلغ بسموه سمت الرأس[1]، وفى سـنة التسعين بدأت بعض الشكوك تعتلى وبعض المقاومات تظهر ، وعلامة التصدع والانهدام تبينت واتضحت ، وفى العقد الأول من الجيل العشرين بدأت أيام المذهب آن تكون معدودة ، وكان بين مضاديه وداحضى حججه من أعلام العلماء ايمر ، وغوستاف وولف ، ودى فريز Vrise وفون والشتين Wallstin وفليشـمان Flischmann ورينك Reink وغيرهم كثيرون »

وبعد هذا التمهيد عرض الأسقف للبحث من الناحية اللاهوتية فقال :

« ان البحث العلمى عندما يأتى بنتائج واقعية آكيدة تجتمع ساعتئذ كلمة العالم المسيحى وغير المسيحى عليها على غير تضاد ولا تناف ، وهذا هو عين الصواب والرشـد لأن الحق لا يغاير الحق ، ولا يتساهل لاهوتيو الكنيسة الكاثوليكية كما انهم لا يسلمون لأخصامهم القائلين بالمذهب الداروينى المحض ، وهذا بعض الواجب عليهم بالنظر الى ماينافض حقائق الوحى المقدس ، غير أنهم متى رأوا من بعض الوجوه اتفاقا بين اللاهوت ونظرية النشوء كانوا من هذا القبيل لينى الجانب لطفاء هينين .. فمن هؤلاء العلماء الأهوناء المتدين الأب واسمان الجرمنى الشهير بعلم طبائع الحشرات الميال الى الاعتقاد بنظرية نشوء الأنواع المعتدلة ، القائل بأن أنواعا كثيرة من النبات والحيوان نشأت من أنواع طبيعية آصلية أبدعها رب الطبيعة الخلاق ، كالأرانب الأليفة والبرية والحمار والفرس والكلب والثعلب الخ .. فانك بهذا ترى أن مبدأ الخلق والابداع لبث غير ممسوس البتة ، فاذا حل تصور اشتقاق الأنواع الجديدة بالتحدر والتسلسل محل التصور القديم لثبات الأنواع على عدم التغير كانت حكمة البارى فى الجديد أمجد منها بالقديم ، من وجه أنه عز نواله وجل جلاله وضع فى الطبيعة الآلية قوى تؤهلها لتحذير ونشر صور جديدة لموجودات حية بدون افتقار الى توسط أو تدخل قدرة الله المبتدعة للكون ونواحيه والمعتنية بحفظها

---

(١) سمت الرأس : هو في العلم الفلك نقطة من الفلك تكون فوق رأس الانسان الواقف .

وادارتها . وحينما تتصادم نظرية ما مع التعليم المسيحى تصادما واضحا غير قابل الشك .. يجب وقتئذ رفض هاتيك النظرية وطرحها مضاقا ، وبناء على هذا كل من قال بمبدأ نشوئى ينفى به الخلقة قطعا بدون رجعة ، يجب أن يضرب بقوله ومبدئه عرض الحائط ، وكل نظرية تنكر خلقة العالم بستة أيام يراد بها ستة أدوار أو ست مدد يجب أن تطرح ، وكل قول بأدوار طويلة مرت وانقضت بين تكوين الأرض وخلق الانسان هو قول معقول لهذا هو مقبول .. لأنه ليس فى الكتاب الكريم ما ينافيه أو ينقضه . أما بالنظر الى أصل الانسان ، فالكاثوليك مقيــدون بنص سفر التكوين ، ويمكنهم التوسع بتفسير كلمة الكتاب من جهة الجسد .. فقد ارتأى بعضهم ان المقصود بقوله جبله من تراب الأرض أنه قضى ورسم الصورة وهيأ الهيئة وليس كما يجبل الفاخورى الجرة والابريق ، وأما من جهة النفس فالتعليم الكاثوليكى والفلسفة الصادقة الرصينــة يلزماننا أن نقف عند الاعتقاد الراهن الثابت بأن أنفسنا روحيــة بحتة وبذا تفترق وتمتاز جوهريا عن نفس الحيوان »

***

وتلى هذه المقدمة براهين الأسقف التى بنى عليها رفض تحول الانسان عن غيره من الحيوان ، وهى تتلخص فى المطالبة بالحلقة المفقودة ، وهى « لم ير لها أثر أو عين بين الأحياء ولا بين الأموات ، لا فى الأحافير ولا فى المتحجرات .. »

ثم سأل الأسقف : « اذا ثبت مذهب النشوء هل يناقض الدين ؟ » فكان جوابه : « اننا نجيب مع العلماء النزيهين المجردين من الأغراض والأهواء بالنفى ، وانه لا يضاد مقاصد الخالق وغاياته » واستشهــد ببحث للدكتور مكوشى يقول فيه : « ان النشوء بجميع مذاهبه لا ينفى مقاصد وغايات البارىء عز وجل ، فالأســتاذ هكسلى النشوئى الكبير والمادى المعروف بين الناس النبهاء سلّم بكون النشوء لا يلزم منه نفى مقاصد الله ، وان ترتب أو توقف مخلوق على آخر او عملهما معا لاتمام مقصد جيد أو اكمال غاية حسنة كالحياة للنبات وطيب العيش للانسان

والحيوان لهو دليل واضح عند كبار العلماء على مقاصـد الله .. فالذى يصنع آلة تعمل هى آلة مثلهـا ، لهو أحذق وأقدر وأحكم من الذى يصنع آلة تقتصر على العمل المقصود منها ولا تتعداه .. »

***

وفى سنة (١٩٣٧) ألّف الدكتور حليم عطية سوريال الطبيب الأول لسجن أسيوط كتاب « تصدع مذهب داروين والاثبات العلمى لعقيـدة الخلق » نبّه فيه الى خطأ يسبق الى بعض الأذهان ، وهو اعتقادهم أن انكار مذهب النشوء مقصور على رجال الدين ، فان من كبار العلمـاء الطبيعيين من يرفضـه كالأستاذ فيالتون Vialleton عميـد كلية الطب بجامعة مونبليه وأستاذ علم الأجنة فيها ، والأستاذ كاترفاج مدير متحف التـاريخ الطبيعى بباريس وهو القـائل : « اننا لا نعلم كيف تكونت الأنواع الحية .. اننا نعلم فقط انها غير قابلة للتحول واننا على يقين بأن داروين ولامارك لم يكتشفا الناموس الحقيقى لطريقة تكوينها »

ثم سرد الدكتور سـوريال أسماء بعض الأساطين من علماء الطبيعة المعارضين لمذهب التحول ، وخلاصة رأيهم فى الاختلاف بين الانواع « ان جميع تلك العوامل لايمكنها أن تغير نوعا من الأنواع الحية الى نوع آخر وكل التغييرات التى يمكنها أن تحدثها سطحية لاتمس التركيب الجوهرى للحيوان أو النبات وبعضها باثولوجية ــ مرضية ــ تقود الى انقراض النوع ، ولقد قال العالم الايطالى روزا ان الاختبار الاصطناعى الذى جربه بنو الانسان فى خلال الستين سنة الماضية دليل عظيم ضد نظرية داروين..»

ويقرر الدكتور أن الحلقة المفقودة ناقصة بين طبقات الأحياء ، وليست بالناقصة بين الانسان وما دونه فحسب « فلا توجد حلقات بين الحيوانات الأولية ذات الخلية الوحيدة والحيوانات ذوات الخلايا المتعددة ، ولا بين الحيـوانات الرخوة ولا بين المفصليـة ، ولا بين الحيـوانات اللافقرية والفقرية ، ولا بين الأسماك والحيـوانات البرمائيـة ، ولا بين الأخيرة والزحافات والطيور ، ولا بين الزحافات والحيوانات الثـديية ، وقـد

ذكرتها على ترتيب ظهورها فى العصور الجيولوجية .. »

ثم قال بعد الاستشهاد بكثير من أمثال هذه الملاحظات العلمية : « ان هناك مسألة منطقية بسيطة .. وهى معرفة كيف استطاع المخلوق الذى يعتبره التحوليون الحلقة المفقودة بين القرد والانسان ان يعيش بين الحيوانات الضارية التى تحيط به .. فان أصحاب نظرية النشوء يقولون أن هذا المخلوق كان أضعف عقلا من الانسان الحالى .. فكيف يمكن لمخلوق ضعيف الجسم وضعيف العقل أن يعيش وحوله الأسد والفيل والدب والنمر وغيرها من الحيوانات المفترسة ؟ .. »

***

ويعتبر نقاد مذهب دارون أن مشكلة الحلقة المفقودة بين الأنواع — كما شرحها الدكتور سوريال — هى مشكلة المشاكل فى تمحيص هذا المذهب الى اليوم ، وانها لا تزال على قوتها واقناعها بعد انقضاء مائة سنة على ظهور كتاب أصل الأنواع واستئناف التعليق عليه بين خصوم المذهب وأنصاره الذين استجمعوا غاية ما استطاعوا لحل هذه المشكلة عند الاحتفال بذكرى مرور القرن على ظهور ذلك الكتاب

ونحن نكتفى بالردود المتقدمة لأنها تمثل مناحى التفكير عند رجال الدين فى مناقشة النشوء ، وهى :

١ — منحى الجزم بالرفض والحكم ببطلان المذهب فى جملته وتفصيله لأنه مناقض للدين غير مستند الى أدلة قاطعة

٢ — منحى الرفض لنقص الأدلة مع تعليق النتيجة بانتظار الأدلة المقنعة والايمان بأنه — اذا ثبت — لا يقضى بتكذيب العقيدة الدينية ، والعقلية ، فى الخالق ..

٣ — منحى القول بأن الأدلة العلمية التى يوردها العلماء لنفيه والتشكيك فيه أرجح من الأدلة العلمية التى يوردونها على تأييده ..

***

أما أنصار مذهب النشوء فى الشرق العربى فقد كان أشهرهم وأفصحهم

بيانا الدكتور شبلى شميل ، وقد كاد أن يسبق دارون وأصحابه الى الأخذ بالنظريات النشوئية على علاتها ، وقد سبق الماديين الغربيين الى نفى كل صفة روحية ، أو غيبية فى الانسان ، اذ قال فى مقدمة ترجمته لشرح بخنر على مذهب دارون : « ان الانسان على رأى هذا المذهب طبيعى هو وكل ما فيه مكتسب من الطبيعة . وهذه الحقيقة لم يبق سبيل للريب فيها اليوم ، ولو أصر على انكارها من لايزال مفعول التعاليم القديمة راسخا فى ذهنه رسوخ النقش على الحجر .. فالانسان يتصـل اتصالا شديدا بعالم الحس والشهادة ، وليس فى تركيبه شىء من المواد والقوى يدل على اتصاله بعالم الروح والغيب ، فان جميع العناصر المؤلف منها موجودة فى الطبيعة وجميع القوى التى فيه تعمل على حكم قوى الطبيعة .. فهو كالحيوان فزيولوجيا ، وكالجماد كيماويا ، والفرق بينه وبينها فقط بالكمية لا الكيفية والصورة لا الماهية والعرض لا الجوهر.. فالانسان يحس ، والحيوان يحس ، والانسان يدرك ، والحيوان يدرك ، ونواميس التغذية واحدة فيهما .. غير أن الانسان يدرك أكثر من الحيوان لأنه أكمل تركيبا من الحيوان » ..

وكانت ردود الدكتور شبلى شميل على مناقشته تكرارا لردود دارون وبخنر وغيرهما من القائلين بتحول الأنواع ، وفحواها :

١ ــ ان التباينات بين الأنواع لا تزيد على التباينات بين أفراد النوع الواحد الا بالوراثة ، وهذه أثر ثابت لا يحكم عليه بالفترة المعلومة من تاريخ الانسان لأنها ثبتت بعد انقضاء مئات الملايين من السنين ..

٢ ــ وان انصاف الأنواع ليس من شأنها أن تعيش وتنقل ميراثها الى زمن طويل ، لأن التوريث مرتبط بتمام الجهاز المميز للنوع وهو لا يتم فى انصاف الأنواع ، ولكن قد يدل عليه التناسل بين بعض الحيـوانات كالخيل والحمير أو الكلاب والذئاب ، وقد يدل عليه « اكتشاف الطير العجيب ــ الأركوبتركوس ــ الذى وصـل بين طائفتين من الحيـوان منفصل بعضهما عن بعض انفصالا تاما وهما الطيور والحشرات » ..

٣ — ان العلمــاء يخطئون فى وضع حــدود الأنواع ، وقــد ذكر داروں « ان النبــاتى الانجليزى وستن يذكر ١٨٢ نباتا انجليزيا عدها غيره أنواعا مع أنها تباينات ، وقد قال هوكر فى هذا المعنى ما نصه : « ان النباتيين يعدون الآن من ٨٠٠٠ الى ١٥٠٠٠ نوع من النبــات ، فالنوع اذن غير محدود .. »

٤ — ان التحولات لا ينبغى أن يبحث عنهــا فى الانواع الحاضرة ، لأن كلا منها تطور عن أنواع سابقة له فى سلسلة هى التى كان يمكن أن يجرى بينها التحول فى أوانه ، ولكن الأنواع الحاضرة تباعدت عن أصولها فابتعدت الأشباه المتحولة فيما بينها ..

***

ولا ننسى — عند تقدير عوامل العناد بين الطرفين — ان الدكتور شبلى شميل انما يواجه بهذه الخصومة اللدود سلطان رجال الدين ، فانساق من هذه الخصومة الى خصومة الأديان ، ورأى كما قال فى مقدمة الترجمة أن « الملل والديانات أصلها واحد ، وقيامها فى الدنيا انما هو لعاملين : حب الرئاسة فى الرؤساء ، وارتياح المرءوس الى حب البقاء ، وكلاهما لما فى الانسان من محبة الذات .. فسطا دهاة الناس على ساذجى العقول منهم ، فساد البعض وسيد على البعض الآخر ، وتم بذلك غرض الفريقين »

وخاطب رؤساء الدين قبل ختام المقدمة قائلا : « سوف يتونى ما بقى ، ولربما كان حظكم من ذلك فى الشرق أطول جدا لولا أن الغرب باسط فوقه يديه .. ولا تعللوا النفس بما فى التاريخ من سقوط بعض الأمم .. ألقت اليكم مقاليد أحكامها وسلمتكم زمام أمورها ، فانه — وان حصل ذلك — الا أنكم لن تبلغوا أمانيكم لتوفر معدات التقــدم فى العلوم والصنائع وانتشار ذلك بواسطة الطباعة »

وبعد ، فهذه شذرات من التعليقات الدينية والعلمية التى قوبل بها مذهب التطور فى الغرب وفى بلاد الشرق العربى ، نحسب أننا أتينا فيها على كل رأى من آراء الباحثين الدينيين والعلميين فى هذا المذهب ، وان

الكتب التى اخترناها للاقتبـاس منهـا تمثل جوانب التفكير جميعا فى هذا الموضوع ..

وقد مضى أكثر من سبعين سنة على ظهور أقدم الكتب التى ذكرناها فى هذه العجالة ، ومضى نحو ثلاثين سنة على أحدثها .. فاذا أردنا أن نعود اليها لنحكم عليها حكم الزمن الممحص للآراء ، فالذى نراه اليوم أن الدينيين قد وقفوا الموقف المنتظر منهم فى معارضة النشوئيين الماديين ، فليس من المنتظر أن يُقابل انكار الدين بغير الانكار من أهل الدين . وقد أصاب العلامة الشيخ محمـد رضا حين قال انه يدفع الشبهات عن العقيدة الالهية فى كل ملة ، ولا يقصر دفاعه على عقيدة الاسلام

***

ولكن الكتاب الذين تناولوا هـذا الموضوع من الوجهة الدينية قد أخطأوا ــ دينيا وعلميا ــ فى انكارهم باسم الدين امورا لا تزال قيد البحث بين الاثبات والنفى ، ويجوز أن تسفر بحوث الغد عن اثباتها بما يقطع الشك فيها .. كما يجوز أن ينفيها بما يزيل مواضع الخلاف فيما بين عقائد الدين وحقائق العلوم . وقد كان لبعضهم عذره لقلة المعلومات الصحيحة التى وصلت اليهم عن مذهب داروين ومذاهب التطور على العموم ، وكان لبعضهم عذر مثل هـذا العذر قد يسوغ اندفاعهم الى درء الخطر عن العقائد الالهية يوم تعجل ثراثرة التقليـد ، فهجموا على المذهب على غير علم به كعادتهم فى الهجوم على كل جديد مستغرب . وانتحلوه للثرثرة بأحاديث الالحاد والمروق .. فكان تعجلهم هـذا داعيا الى مقابلتهم بتعجل مثله من الدينيين

بيد أنه ــ ولاريب ــ تعجل وخيم العاقبة ، قد ظهرت عواقبه الوخيمة مرة بعد مرة منذ ابتدأ العلم الحديث فى نشر كشوفه المتوالية ، ووجب الاتعاظ بعواقب التصدى للمباحث العلمية وهى فى معرض التحقيق بين الاثبات والنفى أو التغليب والاستضعاف ، وقد علم رجال الدين فى الغرب ماذا كان من أثر تحريمهم للقول بدوران الأرض حول الشمس ، وايجابهم

تعليم النشء أن الشمس تدور حول الأرض .. كأن وجود الخالق جل وعلا مرتبط بدوران هذه أو تلك ، وكل فى فلك يسبحون ..

لقد كان فى ذلك التعجل من رجال الدين عظة لهم تنهاهم أن يعيدوا مثل هذه الغلطة فى التصدى للمذاهب العلمية التى لم ينقطع الشك فى ثبوتها أو بطلانها ، وقد ينقطع الشك غدا بما يثبت على منكريها أنهم كانوا مخطئين فى فهم الدين والعلم على السواء .. فان زلزال المادية الذى اضطرب له الغرب اضطرابه العنيف لم يكن له حجة على العقائد الإلهية أقوى من هذه الحجة على الدين ، كما تصوره المتعجلون من « المؤمنين » على غير يقين ..

***

ويشبه هذا الخطأ المنكر خطأ آخر لم ينفرد به الدينيون ، بل شاركهم فيه زمرة من العلماء لم يحسنوا التمييز بين قضايا العلم وقضايا الحقوق « المدنية » أو الجنائية فى المحاكم ودواوين التشريع .. فصاحب الدعوى فى المحكمة أو الديوان مطالب باثبات دعواه لأنها مصلحته الخاصة ، وفيها — اذا لم تثبت — اضرار بمصالح الآخرين . ولكن الدعوى العلمية ليست كذلك ، ولا يصح أن يناط أمر اثباتها بمن يدعيها وحده ، وهى مصلحة الناس أجمعين ، ومن ينكرها بغير حق يضر بالناس أجمعين ..

وقد أفرط النقاد جدا فى التشبث بمسألة الأنواع الوسطى ، ولم يستطيعوا الاناة لادركوا ما فى هذه الحجة من الضعف والعنت ويعلموا ان التشبث بها الى هذا الحد احراج للخصم من قبيل احراج الخصوم المتنازعين على دعاوى المحاكم والدواوين

فكيف يخطر على بال الناقد المخلص أن الأنواع الوسطى تبقى لها ذرية ، مع العلم بأن الوراثة لا تتم قبل استكمال خصائص النوع ؟ وكيف يتوهم أن يلمحوا هذه الحقيقة ويرتبوا عليها ما ينبغى أن يترتب عليه من التوريث والانتشار ، وهم يرون اليوم أمثلة بارزة من توقف النسل بين الخيل والحمير أو بين الذئاب والكلاب ؟ .. واذا كان القائل بالنشوء

يعجز عن اقامة الدليل على تناسل النوع المتوسط ، فكيف يحال هـذا العجز اليه ولا يحال الى الواقع الذى لا حيلة له فيه ؟ .. ان كثيرا من الأحياء الباقية الى اليوم لم يبق منها أثر يدل على وجودها فى عصور الحفائر المطمورة بين طبقات الأرض ، فاذا جاز هذا فى أمر الأنواع التى بقيت ولا شك فى بقائها الى اليوم فكيف نستكثره على انصاف الأنواع التى لم تستكمل خصائص النسل والتوريث ؟

فليس من الرأى السليم — دينا ولا علما — أن يرتبط رفض النشوء بعجز النشوئيين عن ابقاء أنواع وسطى من الحيوان غير قابلة بطبيعتها للبقاء والتوريث . وقد يحدث غدا أن يوجد الدليل الممكن على النوع المتوسط ، أو توجد الوسـيلة الممكنة للتلقيح بين الأنواع المتقاربة ، فتعود الينا قصة دوران الأرض ، ودوران الشمس ، بخطر على الدين والعلم لا داعية له غير التعجل والعنت فى الخصومة الفكرية وانه لعنت معيب يجوز فى خصومات المال ولكنه يحرم أشد الحرمان فى خصومات الأفكار والآراء ..

***

وفى كتاب تدور موضوعاته على حكم القرآن الكريم فى شأن الانسان يعنينا هنا أن نسأل : هل يصيب الذين يحرمون باسم الاسـلام مذهب النشوئيين المؤمنين بالخالق ؟ ..

وليس يخالجنا كثير من الشك ولا قليل فى خلو كتاب الاسـلام مما يوجب القول بتحريم هذا المذهب . فقد يثبت غدا ان المذهب صحيح كله أو باطل كله ، أو يثبت أن بعضه صحيح وبعضه باطل ، ولكن كتاب الاسلام لا يصد عن سبيل العلم فى أية وجهة من هذه الوجهات ، كما سنبينه فى موضعه من الفصل الأخير

الدين ومذهب داروين

نعود فنقرر فى هـذا الفصل ما ختمنا به الفصل السابق ، فنقول ان مذهب التطور أيا كان تفسير القـائلين به لنشـأة الأنواع ، ليس فيه ما يصح أن يستند اليه الملحدون لابطال الدين أو انكار الخالق أو القول بخلو الكون من دلائل القصد والتدبير

وقد نسب القول بنشأة الأنواع من أثر الانتخاب الطبيعى والانتخاب الجنسى الى عالمين كبيرين من علماء القرن التاسع عشر : هما شارلز داروين والفريد رسل ولاس ، ولم يكن أحد منهما منكرا لوجود الله

فأولهما ـ شارلز داروين ـ كان يقول انه يستريح الى الايمان بوجود الاله فى هذا الكون الكبير ، ولكنه يرى أن شعوره هذا لا يلزم أحدا أن يشعر به مثله ولا يبلغ من شأنه أن يكون حجة علمية تقنع المنكرين

كتب فى سنة (١٨٩٧) الى الأستاذ فراديس صاحب كتاب « صور من الشكوك » يقول جوابا على سؤاله : « اننى فى أشد أحوال التردد لم أكن قط ملحدا اذا كان معنى الملحد انكار وجود الله . وأرى على العموم ـ وبخاصة مع تقدم السن ـ اننى أحرى أن أسمى (لا أدريا) وان هذا الاسم أقرب الى الصواب فى وصف تفكيرى .. »

وقال فى خطاب كتبه الى طالب هولندى (فى الثالث من أبريل سنة ١٨٧٣) :

« ... يبدو لى ان استحالة القول بأن هذا الكون العجاب العظيم ، وما انطوى عليه من شعورنا الواعى ، انما كان وليد المصـادفة ـ هو أكبر سند للقول بوجود الله ، ولكنه سند لا أستطيع أن أقرر قوة اقناعه ما لا أستطيع أن أغضى عن المشكلة التى تنجم مما يتخلل هذا العالم من الآلام » ..

وكتب اليه طالب ألمانى فى سنة ١٨٧٩ يسأله عن عقيدته الدينية ، وعن العقيدة التى يدعو اليها الأخذ بمذهب التطور ، فكلف أحد ذويه أن يجيبه ويجيب غيره ممن يوجهون اليه هذه الأسئلة قائلا :

« ان مستر دارون يعتذر لكثرة الرسائل التى ترد اليه ولا يتيسر له الرد عليها جميعا ، ويود أن يقول ان مذهب التطور يوافق كل الموافقة ايمان المؤمن بالله ...غير أننا يجب أن نذكر أن الناس يختلفون كثيرا فى تعريفهم لما يعنونه بالاله »

ويفهم من خلاصة رأيه فى سيرته التى كتبها بقلمه ، انه لا يفرق بين كتب العهد القديم وكتب الديانة الهندية من حيث نسبتها الى الوحى الالهى ، وانه لم يقم لديه الدليل على حدوث هذا الوحى فى التاريخ ، ولكنه اذا أراد أن ينظر الى المسألة الالهية من جانب الانتخاب الطبيعى فان أنواع الأحياء كانت خليقة أن تضرب عن تجديد وجودها واستمرار نسلها لو كانت شرور الحياة أكبر من حسناتها ، وهى الحجة التى يستند اليها الملحدون فى انكارهم للمقاصد الالهية

وكان دارون على تردده فى مسائل الغيب ، يشعر بقداسة الدين ويحرص على رعاية شعور المتدينين ولايرتضى من العلماء أن يقحموا مذاهبهم على ضمائر الناس فيما اطمأنوا اليه من عقائدهم الروحية ، فلما اراد كارل ماركس أن يهدى اليه كتابه عن رأس المال كتب اليه معتذرا ، وقال من رسالة محفوظة الآن بمعهد ماركس وانجلز فى موسكو : « اننى أشكر لك رسالتك الودية ... وأفضل أن يكون هذا الجزء من الكتاب غير مهدى الى مع شكرى لهذه التحية ، اذ كان اهداؤه الى يتضمن على وجه من الوجوه اقرارى لما فى سائر الكتاب الذى لا علم لى به . واننى — مع غيرتى على الدعوة الى حرية الفكر فى جميع المسائل — أرى ، صوابا أو خطأ ، ان المناقشات المباشرة التى تناقض المسيحية والايمان بوجود الله قلما يكون لها أثر على جمهرة الناس ، وان خير وسيلة لتحقيق الحرية الفكرية أن تتقدم العقول تبعا لتقدم العلوم ، ولهذا أرانى أتجنب الكتابة

فى أمور الدين وأقصر كتابتى على المباحث العلمية »

وعاش دارون بقية حياته على هذا الرأى ، مؤمنا بأن مذهبه لا يقتضى من العقل أن ينفى وجود الله ، ولا أن يمس عقائد المؤمنين بوجوده ، وان الايمان بأية ديانة من الديانات لا يتوقف على الفصل فى قضية التطور الى الرفض أو الى القبول

أما « الفريد رسل ولاس » شريك دارون فى القول بتعدد الأنواع من أثر الانتخاب الطبيعى وعوامل البنية الطبيعية ، فقد كان مؤمنا قوى الايمان بوجود الاله .. وكانت مراقبته لعوامل الطبيعة سببا لتصديقه بالمعجزات وخوارق العادات ، لأنه كان يستخلص من فعل هذه العوامل فى الطبيعة أنها لا تجرى على هذا المجرى لزاما بحكم العقل أو بحكم التفكير المنطقى ، وانها كان يجوز أن تجرى على مجراها هذا أو على مجرى آخر يساويه ويماثله فى حكم العقل والأقيسة المنطقية ، وانما هى الارادة الالهية التى أوجبت هذا النظام نتيجة لتلك العوامل ، فليست المعجزة التى يريدها الله أغرب من نظام العوامل المطردة فى ظواهر الكون ، ومرجعها جميعا الى الارادة الالهية على اطراد أو على استثناء

***

ومن عقيدة صاحبى المذهب فى مسائل الغيب ، نفهم أن العلماء والمفكرين فى الغرب ينقسمون هذا الانقسام وأن القول بأن عالما من العلماء أو فيلسوفا من الفلاسفة يقبل مذهب التطور على تعدد معانيه لا يدلنا على رأى محدود يراه فى الدين المسيحى أو فى الدين عامة ، لأنه يجوز أن يكون من المؤمنين كما يجوز أن يكون من المنكرين أوالمترددين، حسب المنهج الذى ينهجه فى تفكيره وأساليب استدلاله

ومن المفكرين والعلماء من كان يجعل التطور أساسا لعقيدته الروحية أو الفكرية ، وأشهر هؤلاء بين فلاسفة القرن العشرين « برجسون » الفرنسى و « هويتهد » الانجليزى ، وهو عدا اشتغاله العميق بالبحوث الرياضية والفلسفية رجل من رجال الدين وعالم من علماء اللاهوت ..

ويكثر بين العلماء الطبيعيين من يعتبرون التطور دليلا على النظام ، ويعتبرون النظام دليلا على وجود الخالق ، ومنهم أعضاء فى مجمع العلوم الملكى كالأستاذ « جلادستون » الذى يقول : « كثير منا نحن المسيحيين من رجال العلم من يدركون أن هناك وحدة فى النظام ووحدة فى الغاية ، تبدوان من خلال النظر الى خلائق الله .. ونحن ندين بأن مذهب دارون عن بقاء الأنسب لا يبطل فكرة التدبير الالهى أو فكرة النظام المقصود .. بل يؤكد هذه الفكرة ويمهد لنا سبيل النظر الى الوسائل التى اختارتها العناية الالهية لتدبير مقاصدها منذ القدم ، فنرى أنها نتيجة قانون منتظم وليست مجرد سلسلة من المفاجآت المتفرقة »

***

أما المنكرون من علماء الطبيعة ، فحجتهم فى الانكار أن العقيدة الدينية تقوم على الخوارق والمعجزات ، وانه لا سبيل الى التوفيق بين عقيدة تقوم على خرق قوانين الطبيعة وبين علم يقوم على تفسير الكائنات بما تقتضيه هذه القوانين

وأشهر القائلين بهذا الرأى بين علماء الطبيعة « ارنست هيكل » الألمانى و « توماس هكسلى » الانجليزى ، وهو أقرب الى الاعتدال فى الانكار من زميله ..

فهيكل يقول : « ان العقيدة الدينية تعنى دائما تصديق معجزة خارقة ، وهى بهذه المثابة قائمة على مناقضة ينقطع الرجاء فى التوفيق بينها وبين عقيدة العقل الطبيعية ، وهى — على خلاف سنن العقل — تذهب الى فرض العوامل فوق الطبيعية ، ويحق من أجل ذلك لمن يشاء أن يسميها خرافية — أو غير طبيعية — وان ذلك الوحى المدعى الذى تأسست عليه عقائد المسيحية ليس مما يتفق مع أثبت النتائج التى وصل اليها العلم الحديث » ..

وهكسلى يقول : « اننا — أمام الأمور التى لا شك فى بعدها عن الاحتمال — لا نقول اننا محقون فى طلب البرهان المقنع لتصديق وقوع

ا. جزة الخارقة .. بل نقول : ان الواجب الأدبى يتقاضانا أن نجد هذا البرهان قبل أن نأخذ تلك المعجزة الخارقة مأخذ الجد والاعتبار ، ولكننا اذا كنا ـ بدلا من الوصول الى ذلك البرهان المقنع ـ لا نرى أمامنا الا حكايات نجهل كيف نشأت ومتى نشأت بين أناس يستطيعون أن يصدقوا كل التصديق أن الشياطين تتلبس بأجسام الخنازير ، فانني أصرح بأن شعورى انما هو شعور الدهشة من أن أرى الانسان العاقل ينظر الى شهادة هؤلاء نظرة جدية ... »

***

وعلى مثل هـذا المحور يدور الخلاف بين الفريقين اللذين يتفقان فى قبول مذهب التطور ، ولكنهما لا يتفقان فى الحكم على دلالته من الوجهة الدينية ، ولكن هـذا الاختلاف لا يرجع الى المذهب فى ذاته .. وانما يرجع الى طريقة النظر اليه وطريقة التفكير التى تعودها ذهن العالم أو الفيلسوف ، فربما خرج الذهنان بنتيجتين متناقضتين من فكرة واحدة يراها أحدهما برهانا على وجود الله ويراها الآخر مغنيـة عن البحث فى اثبات وجود الله ، وقد سأل نابليون بونابرت أكبر علماء الفلك فى زمانه ـ لابلاس ـ عن مكان العناية الالهية فى حركات الأفلاك ، فكان جوابه انه لا يرى لها مكانا فيما يعلمه من تلك الحركات ، كأنه يقول ان قوانين الحركة وحدها تفسر دورة الفلك تفسيرا يغنى عن النظر الى علة أخرى وراءها ، وهو أسلوب من التفكير يناقض أساليب الذهن الذى يراقب دورة الفلك ويعلم أن العقل لا يستلزم حصولها على هـذا الوجه دون غيره ، وانه لابد ـ اذن ـ من البحث عن الارادة التى اختارت لها هذا الوجه من الحركة فانتظمت عليه ..

ولعل الفارق بين هذين النمطين من التفكير يتعلق بالنظرة الى النظام والمعجزة ، فمن كان من القائلين بالتطور مؤمنا بالعناية الالهية فطريقته فى التفكير أن يستدل بانتظام الخلق على وجود الخالق ، وأن يرى بعد ذلك أن المعجزة لا تستغرب مع الايمان بالقدرة الإلهية والحكمة التى

تستدعيها ، اذا كان هناك ما يستدعى صنع المعجزات فى رأيه

ومن كان من القائلين بالتطور معطلا للعقيـدة الدينية : فطريقته فى التفكير أن التوفيق متعذر بين تفسير الكائنات بالقوانين الطبيعية وبين خرق هذه القوانين لاثبات عقائد الدين

***

لكن الرأى الأخير الغالب على علماء اللاهوت المسيحيين ان معارضة الرؤساء من رجال الدين لمذهب التطور عند اعلانه قبل مائة سـنة لم يكن من سداد الرأى فى شىء ، وان هذه المعارضة ينبغى أن تحسب على أصحابها ولا تحسب على الديانة المسيحية التى لا تأبى التفسير على وجه موافق لمذهب التطور على أقواله المتعددة ، ويعبر عن هذا الرأى فى كتاب مؤلف لهذا الغرض عالم من أكبر علمـاء الرياضـة وعلماء اللاهوت المعاصرين وهو الأستاذ كولسون عضو مجمع العلوم الملـكى وصاحب كتاب « العلم والعقيدة المسيحية » ومدار الرأى فيه كله على هـذه الفكرة سـواء فيما يرجع الى مذهب التطور أو الى غيره من مذاهب العلم الحديث

سلسلة الخلق العظمى

سلسلة الخلق العظمى مذهب يوازى مذهب التطور ، ويتمشى معه فى معظم الطريق.. ولكنه لا يبتدىء معه من البداية ولا ينتهى الى الغاية ..

وصفوة القول بسلسلة الخلق العظمى ، أن الوجود درجات متفاوتة فى ترتيب الضعة والشرف ، تبتدىء من المادة الأولى التى لا صورة لها وترتفع الى مرتبة الوجود الالهى الذى تمحض له العلم والخير ، فهو علم لا يعرض له الجهل ولا يحتجب عنه سر ، وخير لا يشوبه الشر ولا يقع له فى ارادة ..

وهـذه السلسلة العظمى كاملة فى انتظامها لكل حلقـة من حلقـات الوجود ، وكل قابليـة من قابليـات الصـفات والاعراض ، فلا تفرغ السلسلة العظمى من احدى هذه الحلقات ، ولا يُعقل أن توجد فى الامكان قابلية لشىء قط ولا توجد فى الواقع مع حلقة من حلقات الوجود السفلى أو العلوى ..

***

والرائد الأكبر لهذا المذهب بين الأقدمين أفلاطون الملقب الحـكيم الالهى ، فهو الذى وضح هذا المذهب توضيحا فلسفيا وبناه على حجة عقلية ، وهى ان الاله ــ وهو خير محض ــ يأبى له كرمه أن يضن على شىء ، كائنا ما كان ، بنعمة الوجود .. فمهما يبلغ من حقارة شأنه فهو مستحق لحصته من الوجود فى مرتبته من الخلق ، ومستحق لأن يصـعد من هذه المرتبة الى ما فوقها بنعمة من الله وبما ركب فى طبائع الأشياء من شوق الى الكمال

والراجح ان هذا المذهب وصل من الهند الى حكماء اليونان من طريق العبادات السرية التى عرفت باسم النحل « الاورفية » وأسـبق ناقليه

من كبار الفلاسفة اثنان هما : فيثاغوراس وامبدوقليس ، وكلاهما يقول بتناسخ الأرواح ، ويتنطس[1] فى معيشته على نظام الرياضة الصوفية والرياضة البدنية ، وبين أتباعهما من كان يجمع بين التقشف ومراس الرياضة البدنية ويفوز فى مبارياتها العامة ..

وقد كان فيثاغوراس يجتنب أكل اللحوم ، ويقسم الأغذية الى صالحة للروح وغير صالحة لها لأنها بهيمية ، وكأنه كان يحرم أكل اللحوم لأنها مأكل السباع ، ويحرم أكل الفول وما اليه لأنه مأكل البهائم ، ويحسب أن الأرواح تنتقل بين الأجساد لترتفع أو تهبط فى درجات الخلق ومراتب البهيمية والروحانية ، وله من الأقوال المقتضبة ما يشبه مذهب الهند فى الدورات الأبدية التى يحسبونها بعدد مقدور من ألوف السنين ، مع قسمة السنين الى شمسية وكونية

***

وجاء بعده امبدوقليس ، فقسّم درجات المادة واعتبر العناصر الأربعة أشرفها وأعلاها ، وسماها بالجذور قبل أن تعرف باسم العناصر وتسمى بعنصر النار وعنصر الهواء وعنصر الماء وعنصر التراب

والعالم عند أصحاب القول بالسلسلة العظمى ، عالمان : كبير وصغير ، فالعالم الكبير Macrocosm هو الكون كله بما اشتمل عليه من كائنات علوية وسفلية ومن مراتب روحية وبهيمية ومادية ، والعالم Microcosm الصغير هو الانسان ، لأنه يحتوى فى تكوينه كل عنصر وكل مادة وكل درجة ، ويتقبل الارتفاع الى صفات العلم والخير ، أو صفات العقل والتدبير التى تمت للاله على أكملها وأرفعها ، كما يتقبل الهبوط الى مرتبة البهيمية وما دونها ، وفى الانسان شيء من خصائص الأجسام المادية ، وشيء من خصائص الأجسام النباتية ، وشيء من خصائص الأجسام الحيوانية ، وشيء من خصائص الروح الذى يكون للملائكة بغير جسد ، وشيء من المعرفة التى يقترب بها من الصفات الالهية

وقد انتقل مذهب السلسلة العظمى من الهند واليونان الى العرب ،

---

(١) يتنطس : تنطس الرجل تأنق في كلامه ومطعمه وملبسه .

وانتقل من العرب الى متصوفة الأوربيين ، وكان من تلاميذ الحكمة العربية رجل تسنم عرش البابوية فى آخر سنة قبل نهاية القرن العاشر (٩٩٩ م) وهو سلفستر الثانى ، وظهرت آثارهما فى أقوال القديس توما الأكوينى والبرت الكبير « ويرى الأستاذ آسين بلاسيوس الأسبانى أن نزعات دانتى الصوفية وأوصافه لعالم الغيب مستمدة من محيى الدين ابن عربى بغير تصرف كثير ، ومن المعلوم أن أول الفلاسفة المتصوفين من الغربيين — جوهان اكهارت الألمانى — نشأ فى القرن التالى لعصر ابن عربى ودرس فى جامعة باريس ، وهى الجامعة التى كانت تعتمد على الثقافة الأندلسية فى الحكمة والعلوم (١) »

***

ولعل اكهارت هو أسبق المقتبسين من المتصوفة الغربيين لقول ابن عربى ، ان الله هو الوجود الحق وان كل ما عداه من موجود فوجوده عارية ، وهو قول فى جملته يعيد الى الذهن قول أفلاطون ان الله هو مقياس كل حقيقة ردا على بروتغوراس Protogoras الذى كان يقول : ان الانسان هو مقياس الوجود ، وان الله أنعم على الانسان بالحياة « الزمنية » لأن الزمن محاكاة للوجود الأبدى الذى اختص به الاله دون سواه ، وليس بين القولين تناقض فى النهاية ، لأن أفلاطون يعود فيجعل العقل — صفة الله العليا — درجة يبلغها الانسان ولا يدركها من دونه من المخلوقات ، ولكنه قد يعلو بالعقل فوق مرتبة المادة التى تمتزج بالعقل فى تكوين الانسان ..

***

وقد كان لفلسفة أرسطو نصيب غير قليل من الأثر فى توجيه عقول الأوربيين منذ القرون الوسطى الى مذاهبهم أو أقوالهم ، فى سلسلة الوجود العظمى ، لأنه رتب الموجودات على حسب نصيبها من الحس ، وقارب بين النبات والحيوان ، فجعلهما مشتركين فى « النفس » النامية ،

---

(١) أثر العرب فى الحضارة الاوربية للمؤلف

وكاد أن يجعلها رتبة من رتب العقل يتوسط فيها النبات بين الجماد والحيوان ، ولم يكن فى تصنيفه للكائنات فاصل حاسم بين الحيوان وما دونه لأن « التولد الذاتى » كان فى تقديره من الممكنات ، وانقضت بعده القرون الوسطى وأوائل العصر الحديث قبل أن تظهر للعلماء استحالة تولد الحيوان من غير الحيوان

وتقبَّل اللاهوتيون الأوربيون فكرة السلسلة العظمى ، كما وصلت اليهم من مفكرى العرب ومتصوفتهم ، فلم يجدوا فيها تناقضا ينكرونه بين القول بخلاص الانسان بالايمان وقول سقراط وأفلاطون أن العقل هو الصفة الإلهية التى يتحلى بها الانسان ويعلو بها من آفق الخلائق الدنيا الى أفق النعمة الالهية ، وان الانسان بمعرفته للأشياء يحتويها ويملكها ويؤتمن على تدبيرها محاكاة لقدرة الله على تدبير الخير لمخلوقاته ، فان التناقض بين خلاص الانسان بالايمان وخلاصه من أوهاق[١] المادة بالعقل والمعرفة ، يبطل ويزول متى اعتقد المفكر أن العقل الرشيد سبيل الى الايمان بالله والتعويل على البركة الالهية فى تطلعه الى النجاة والخلاص

***

ولم يصطدم الرأيان من بعض الجوانب الا بعد ظهور فلسفة ابيلارد (١٠٧٩ — ١١٤٢ م) الذى فسر السلسلة العظمى بأنها لازمة ضرورية تستوعب كل الممكنات ، فيستحيل أن يوجد شيء غير ما هو موجود ، لأن الخالق فى علمه وقدرته يعلم جميع الممكنات ولا يعجز عن تحقيق ممكن منها يتعلق بعلمه وارادته ، فأنكر عليه معاصره برنارد دى كليرفو (١٠٩١ — ١١٥٣) داعية الحرب الصليبية الثانية ذلك التفسير ، وقال انه يناقض ما ينبغى أن نؤمن به من غضب الله على الخطيئة والرذيلة ومن انعامه بالخلاص على الخطاة ، وكان القديس توما الأكوينى (١٢٢٦ — ١٢٧٤) يميل الى تأييد برنارد فى اعتراضه على تفسير ابيلارد ، ويكاد يعيد ردود الغزالى على ابن رشد فى مثل هذه المناقشة ، فيقول : ان خلق الله لهذه الموجودات على سنتها التى أودعها فيها لاينفى قدرته على خلق غيرها

---

(١) أوهاق : جمع وهق وهو حبل يرمى وفيه أنشوطة فتؤخذ به الدابة.

زائدا عليها ، ولا ينفى قدرته على خلقها مرة أخرى فى صوره غير هـذه الصورة ، فليس انتظام سلسلة الخلق مانعا أن تنتظم لها حلقات غير هذه الحلقات وسلسلة غير هذه السلسلة مع استيعاب الله لجميع الممكنات ، لأن التبديل فى الممكنات غير مستحيل . وجاء بيكوديلا ميرندولا (١٤٦٣ — ١٤٩٤) Pico della Mirandola فقال بما كان يقوله المتصوفة المسلمون من قبول الانسان لأرفع المراتب وأدناها ، وان كل مخلوق قد يلتزم مكانا من سلسلة الخلق لا يعدوه الى ما فوقه ، الا الانسان .. فانه لا يتقيد بمكان من السلسلة العظمى غير المكان الذى يرتضيه لنفسه ، علوا الى مرتبة الملائكة المقربين ، أو سفلا الى مرتبة البهائم والحشرات

***

وعاد البحث فى مكان الانسان بعد كشف كوبرنيكوس لدوران الأرض حول الشمس ، وتجدد المناقشة عن مركز الخليقة ، وعن مكان الانسان على هذا المركز المختار .. فقد يجوز أن يكون للعالم الأرضى نظراء له من العوالم السماوية وأن يكون لتلك العوالم سكانها من الخلائق العقلاء ، ولكن هذه المناقشة لم تزعزع أساس الفكرة التى تسلسل الموجودات من أدناها الى أعلاها فى العالم المعروف ، وفى كل عالم يمكن أن يعرف قياسا عليه ، ظلت فكرة السلسلة العظمى غالبة على الباحثين فى مركز الانسان من الخليقة ، وقال بها فلاسفة الشعراء كما قال بها فلاسفة الحكمة والدين الى زمن قريب ، وعلى أساس هذه الفكرة نظم الشاعر الانجليزى اسكندربوب (١٦٨٨ — ١٧٤٤) قصيدته الكبيرة التى سماها مقالة عن الانسان ، وقال فيها يخاطب الانسان :

« اعرف اذن نفسك ، ولا تدع الاحاطة بعلم الله
« ان دراسة الانسان المثلى هى الانسان
« قائما على برزخه هذا من الحالة الوسطى
« مخلوقا عاقلا فى ظلمة ، عظيما فى خشونة
« أعلم من أن يكون « شكوكيا » لا يدرى

« وأضعف من أن يكون « رواقيا » يصبر
« معلقا بين العمل والراحة
« معلقا بين الالهية والبهيمية
« معلقا يتردد بين ايثار عقله أو بدنه
« يولد ولكن ليموت ، ويعلم ولكن ليخطىء
« يحيط به الجهل نقص علمه أو زاد

« ويختلط أمره فى فوضى من الفكر والشهوة
« وهو هو الذى يسىء الى نفسه أو يتجنب الاساءة
« مخلوقا نصفه ليرتفع ونصفه لينحدر
« سيدا لجميع الأشياء وفريسة لها جميعا
« وهو الحكم الوحيد فيما هوحق وباطل، ولكنه يضطرب فىخطأ دائم

« ولايزال فخر الخليفة ، وسخريتها ، ولغزها الغامض ، فى آن »
وهذا هو مكان الانسان الأوسط ، بين حلقات هذه السلسلة العظمى
« التى اذا انكسرت احداها وقع الخلل فى سائرها »
وجاء بعده شاعر آخر هو جيمس تومسون صاحب قصيده الفصول (١٧٠٠ ــ ١٧٤٨) فنظم الوجود من طرفى هذه السلسلة العظمى « بين الكمال الذى لا حد له ، وبين حافة الهاوية السفلى والعدم المرهوب »

***

وتوقف البحث فى سلسلة الخلق العظمى بعض التوقف بين أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، ولكنه لم ينقطع .. ولا نعتقد أن الانقطاع عن البحث يعرض لمسألة الانسان ومركزه من الكون فى زمن من الأزمان ، وانما انقطع البحث فترة يسيرة ، ليتجدد بكل ما يستطاع من قوة مع البحث فى مذهب التطور وفى علوم الأحياء عامة وعلم الانسان خاصة على هذا النطاق الواسع الذى يشمل اليوم علم الحياة أو « البيولوجى » وعلم الحيوان « الزولوجى » وعلم الأجناس البشرية « الأثنولوجى » وعلم الانسان « الأنثروبولوجى » عدا مباحث

شتى تتصل بالمعلومات العامة عن الانسان ومركزه بين الكائنات فى آراء علماء الطبيعة وآراء الفلاسفة والمفكرين

***

ونعود الى السلسلة العظمى عند العرب الذين نقلوا أهم مصادرها الى الأوربيين ، فنقول انهم عرفوها ــ كما تقدم ــ من مصادر شتى ولم يجعلوها دستورا عاما يحيط بالموجودات ويقرر للانسان مكانه على مذاهب القائلين بتلك السلسلة ، لأن مكان الانسان كما ورد فى آيات القرآن الكريم أغناهم عن القول بمكان له ينسبه الى سلسلة الخلق ، ويلحقه بها لزاما على طريقة الأقدمين فى الحاقه بغير الخلائق الآدمية ..

وانما عرفت لحكماء العرب أقوال تشير الى ترتيب السلسلة فى مواضع متفرقة من بحوث العلم أو الدين ..

ومنها ترتيب آفاق الموجودات كما تقدم فى فصل « التطور قبل مذهب التطور » من هذا الكتاب

ومنها الكلام على « النفس والروح والعقل » والتفرقة بين مراتبها ، ابتداء من النفس التى كان أرسطو يجعلها قوة مشتركة فى الخلائق النامية ، الى الروح التى تعلو على النفس فى هذا الاعتبار ويمتاز بها الانسان عما دونه ، الى العقل وهو الصفة الالهية التى يتحلى بها الانسان ويقترب بها من أفق الخالق أو المحرك الذى تقترب منه الموجودات بمقدار حركتها اليه ، وأشرفها حركة الانسان الى المعرفة وشوقه الى الكمال

***

وعرف القول بالعالم الأكبر والعالم الأصغر بين المتصوفة ، كما جاء فى أبيات تنسب الى الامام على بن أبى طالب ولم تتحقق نسبتها اليه ، ومنها عن الانسان :

دواؤك فيك وما تشعر
وداؤك منك وما تفكر
وتزعم انك جرم صغـــير ، وفيك انطوى العالم الأكبر

ووافق القول بنجاة الانسان بعقله ما ورد فى آيات القرآن الكريم من الأمر بالتفكير والتـدبر ، فقال به كثيرون من حكماء الاسلام ثم فرق المتصوفة والمتنسكون بين ضربين من المعرفة أحدهما يستقيم بصاحبه على سنن الهداية ، والآخر يلتوى به دون قصد السبيل ، وكذلك قال ابن مسكويه بعد كلامه المتقدم فى فصل آخر : « ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهى الى غاية كماله وهى سعادته التامة . وقلما يتفق ذلك . وربما اعوج به عن السمت والسنن ، وذلك لأسباب كثيرة يطول ذكرها .. ولا حاجة بك الى علمها الآن وأنت فى تهذيب خلقك . فكما أن الطبيعة المدبرة للأجسام ربما شوقت الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعى لعلل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشتاق الى أكل الطين وما جرى مجراه ، مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده ــ كذلك أيضا النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتمييز الذى لايكملها ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الأشياء التى تعوقها وتقصر بها عن كمالها ، فحينئذ يحتاج الى علاج نفسـانى روحانى كما احتاج فى الحالة الأولى الى طب طبيعى جسمانى ، ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمنفعين والى المؤدبين والمسددين .. فان وجود تلك الطبائع الفائقة التى تنسـاق بذاتها من غير توقف الى السعادة عسرة الوجود لا توجد الا فى الأزمنة الطوال والمدد البعيدة .

وهذا الأدب الحق الذى يؤدينا الى غايتنا يجب أن نلحظ فيه المبدأ الذى يجرى مجرى الغاية ، حتى اذا لحظت الغاية تدرج منها الى الأمور الطبيعية على طريق التحليل ثم يبتدىء من أسفل على طريق التركيب ... وينبغى أن يعلم أن كل انسان معد نحو فضيلة ما ، فهو اليها أقرب وبالوصول اليها أحرى ، ولذلك تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر ، الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهى الى غايات الأمور والى غاية غاياتها ، أعنى السعادة القصوى التى لا سعادة بعدها »

ويرى المتصوفة أن المعرفة معرفتان كما يرى الحكماء من أمثال ابن مسكويه ، ولكنهم يقسمونها الى معرفة لدنية ومعرفة كسبية ، ويقصدون بالمعرفة اللدنية ما يدركه الانسان بالالهام والاستشراق ويهتدى اليه برياضة النفس وقمع الجسد ، وهى معرفة غير معرفة التعلم والدراسة ، على حد قول سعيد بن أبى الخير فيما روى من كلامه عن ابن سينا :
« ان ما يرى على ضوء المصباح وصل اليه هذا الأعمى بعكازه »

ويتممه قول ابن سينا عن الحدس الصادق أنه حالة يقابل بها عقل الانسان مصدر العقول جميعا ، فيدرك بالالهام والتوفيق ما ليس يدرك ابتداء بالدرس والبرهان

***

وفى غير هذا الفصل بيان لمذهب حجة الاسلام الامام الغزالى فى حكمة الموجودات وحكمة خلق الانسان بين خلائق السماوات والأرضين ، وهو أمثل ما يقال عن سلسلة الخلق العظمى بتفسير أهل السنة ، على هدى القرآن الكريم ..

الانسان فى علم الحيوان وفى علوم الاجناس البشرية

الانسان من الفقـاريات Vertebrates ، ومن الأوائل Primates بين الفقاريات ..

وهـذه الأوائل تسمى أحيانا بالبشريات Anthropoids وتشمل الانسان والقردة العليا ، وهى الغوريلا ، والأورانج ، والشمبانزى ، والجيبون

ويختص الانسـان من بين البشريات باسم يميزه وهو اسم الانس Hominidae كما يختص القردة على عمومهـا باسم النسـانيس Simidae فيفرقها هذان الاسمان حيث يجمعها اسم البشريات

ويرى بعض علماء الأحيـاء أن اسم الانس يطلق على الكائن الذى وجدت بقية من جمجمته فى حفائر جاوة وأطلق عليه الدكتور دبوا Dubois الذى وجد تلك البقية اسم Pithecanthropus Erectus لدلالة بقاياه على اعتدال قامته وامتيازه باتساع الدماغ على البشريات ، ولكن الرأى الغالب اليـوم أن النوع الانسـانى بمزاياه التى بقيت له الى اليوم مخالف فى الخصائص الانسية لصاحب تلك الجمجمة ، وان هناك اختلافا غير قليل بين أناسى الحفائر من قبيلة وبين الانسان الذى يطلق عليه اليوم اسم الحيوان الناطق أو العارف أو المميز Homo Sapiens من الكلمتين اللاتينيتين «هومو» بمعنى بشر — و « سابيين » بمعنى ذى فهم أو ذى ادراك أو ذى كياسة

***

وننقل هنا خصـائص النوع الانسانى فى علم الحيوان ، كما أثبتها أقدم الكتب العلمية التى بحثت مذهب التطور باللغة العربية ، وعنيت بايراد أوجه الاعتراض عليه وأوجه الاختلاف بين الانسـان وغيره من البشريات من الوجهة التشريحية كما قررها علم الحيوان قبل نهاية القرن

التاسع عشر ، ونعنى به كتاب « تنوير الأذهان فى علم حيـاة الحيوان والانسان » لمؤلفه الدكتور بشارة زلزل ــ وقد صدر الاذن بطبعه من نظارة المعارف بالآستانة بتاريخ ١٣ رجب سـنة ١٢٩٧ وتم طبعه بعد ذلك بمطبعة مجلة الجامعة فى الاسكندرية

قال المؤلف فى الصفحة (١٦٧) من المجلد الأول : « فاذا نظر الى الانسان على سبيل المقابلة بتلك القرود التى هى لاشك أقرب الحيوانات اليه ، يرى أن الانسان ماش منتصب القامة على قدميه ، لأن سلسلة ظهره مقوسة فى العنق وفى الظهر وفى الصلب ، وليس للقردة شيء من ذلك . وعلة ذلك على ما قال بعض المدققين زيادة نمو الدماغ ، لأنه يؤدى الى كبر القحف ، فتتغير الجلسة بدليل عدم استوائها فى الأطفال . وبناء عليه تكون موازنة الرأس للبدن سببا لاستواء الجمجمة على العمود الفقرى ، وقالوا ان الأقواس الثلاثة المذكورة تكون فى المتمدنين أوضح مما هى فى المتوحشين . وعلى الجملة فان موازنة الرأس مع البدن فى أكثر الحيوانات اللبونة تناط بالأربطة العنقية ، وهى قوية جدا فيها وفى القردة بالعضلات المتينة التى تندغم فى القذال[1] والسناسن (النتوءات الشوكية) وهى فيها أطول وأغلظ مما فى الانسان بضعفين ، ويتوقف عليها وعلى الرأس حفظ الرأس على الوضع الأفقى فلا يضغط على الصدر لذلك ، وليس الأمر كذلك فى الانسان لأن ثقل جمجمته يتكافأ مع ثقل البروز الوجهى فيستوى الرأس على الهامة بدون أن يكون للعضلات والأربطة العنقية الا المحافظة على الموازنة المذكورة ومقاومة ميل الرأس الى الأمام . ولذلك كانت هذه الأربطة فى الانسان ضعيفة . قال الأستاذ بروقا Procea وتابعه كثيرون ، إن السبب فى انتصاب قامة الانسان واستوائه ماشيا على قدميه انما هو نمو الدماغ ، لأن هذه المشية تجعل اليدين مطلقتى الحركة والنظر متجها الى الأفق . وطفل الانسان يشبه الدبابات ، لأنه عديم الأقواس الفقرية فلا يظهر القوس العنقى الا متى ابتدأ الطفل أن يضبط رأسه فى الجلسة التى تعود عليها ، وذلك فى الشهر الثالث من عمره . وفى السنة الثانية غالبا

(١) القذال : ما بين نقرة القفا الى الاذن .

يتكون القوس الظهرى من جراء فعل العضلات الظهرية والصلبية للقطر السفلى للعمود الفقرى ، وذلك اذ يبتدىء الطفل أن يدرج

« وبالجملة فان الخاصة التى يصدر عنها حسن تقويم الانسان ويتوقف عليها امتيازه على سائر الحيوان ، وتتفاوت بحسبها مراتب الأمم فى المدنية انما هو نمو الدماغ وزيادة حجم الجمجمة ، وقد أجمع الباحثون على أن معدل وزن الدماغ فى الأوربيين يكون متوسطه فى الرجال ١٣٦٠ غراما ، وفى النساء ١٢٠٠ غرام ، وأعلاه ١٦٧٥ غراما ، وأدناه ١٠٢٥ غراما .. وما نقص عن ذلك يدل على البلاهة لعلة أو آفة

« والقرود الشبيهة بالانسان أكبر الحيــوانات دماغا ، ومعدل وزنه المتوسط فيها ٣٦٠ غراما ، وغاية ما بلغه فى الأورانج ٤٢٠ غراما ، وقد عد ذلك من الشواذ .. وعلى قدر نمو الدماغ تزداد سعة القحف ويقل البروز الوجهى ، والفرق بين الانسان والحيوانات من هذا القبيل أوضح من أن يبين ، فاذا نظرت الى جمجمة انسان من الأعلى لا ترى البروز الوجهى بخلاف ما اذا نظرت الى جمجمة القردة وغيرها من الحيوانات . واذا نظرت الى جمجمة القرد من جانب ، ترى الوجه شاخصا الى الأمام يؤلف خطا مستطيلا ، وذلك من الخصائص البهيمية . ويستدل على معرفة درجة هذا البروز بالزاوية الوجهيــة . وفضلا عن ذلك فان الجزء الوجهى للعظم الوجنى قليل النتوء فى الانسان بخلاف ما هو عليه فى القرود ، واذا نظرت الى الجمجمة من الوراء لا ترى الثقب المؤخرى فى جمجمة الانسان وتراه كله أو قسما منه فى جمجمة القرود . وهذه الأعراف الدالة على الشراسة والصفات البهيمية فى القرود غير موجودة فى الانسان ، وهى لازمة فيها عن نمو العضلات المضغية التى يترتب عليها تحريك الفكين الضخمين ، وعن نمو عضلات القذال التى يتوقف عليها اسناد الرأس على العنق ، ومعلوم أن قحف الحيوان الصغير لايتسع لاندغام هذه العضلات فيه ، فحيث وجدت اضــطرت النســيج العظمى فى ابان نموه أن يهيىء لها مندغما ، فنشأ عرفا . والدليل على ذلك أن هذه الأعراف لا توجد فى

القرود الصغيرة . ومثل ذلك يقال عن النتوءات الشوكية البارزة فى عنق الغول ، ولما كانت هذه الأعراف والنتوءات آصغر فى الأوران مما هى فى سائر القرود لم يتوازن رأسه على بدنه ، فيرى الخطم الثقيل مدلى على صدره ، ولذلك خص بالأكياس الحنجرية تلطيفا لضغط خطمه على مجرى الهواء . أما الجيبون فخطمه صغير وآعرافه قليلة النتوء والأكياس الحنجرية غير موجودة فيه ، فهو آقرب القرود الى الانسان ولكن طول ذراعيه يبعده كثيرا عن الانسان ، لأنه يتوكأ عليهما فى مشيه كما يتوكأ الانسان على هراوته ..(١)

***

« ومن الخصائص الفارقة بين الانسان والقرود ابهام الرجل ، فهو فى القرود أشبه بابهام اليد لأنه يقاوم كلا من الأصابع ويلامسها ، وهو ليس كذلك فى الانسان ، لأنه يناسب فيه حالة المشى وانتصاب القامة كما أنه يناسب فى القرد حالة التسلق والامساك

« ومن هذه الخصائص تباين شكل الأسنان وحجمها .. فأسنان الانسان بالنسبة الى جسده أصغر مما هى فى القرود ، واذا تأملت فى الصورة راعتك من منظر الغول أنيابه . أما النواجذ والطواحن فى هذه الحيوانات فكبيرة جدا ، بالنسبة الى طول القسم الوجهى من الجمجمة .. وما عدا ذلك فان وضع الأسنان فى سنخ الانسان على نسق منتظم خلافا لما يرى فى القرود حيث يتخلل نابى الفك العلوى وثناياه خلاء تتداخل فيه أسنان الفك ... والخصائص المميزة للانسان تزداد وضوحا بتقدم المدنية والعمران ، لأن اختلاف طرق المعاش يؤدى الى تنويعها فتبتعد عن الحالة الطبيعية كما ترى فى أقواس العمود الفقرى ، فانها فى المتمدنين أكثر وضوحا مما هى فى المتوحشين »

وترجع علوم الانسان الى علم الحيوان لدراسة تواريخ البشر الاجتماعية ، كما ترجع اليه أحيانا فى دراسة تقدمهم الثقافى منذ وجد الانسان بخصائصه المعروفة للحيوان الناطق Homo Sapiens وقبل

---

(١) هراوته : الهراوة : العصا الضخمة .

وجود هذا الانسان فى العصور السحيقة التى استخدمت فيها الآلات على شىء من الخشونة البدائية . ويشيع — من أجل هذا — أن هذه العلوم قد تأثرت بمذهب التطور كما بسطه لامارك ، وكما بسطه دارون من بعده ، ولكن الأصح أن المعلومات المتشعبة التى تجمعت من درس الحفائر وطبقات الأرض ورحلات الجغرافيين واللغويين بين أرجاء العالم القديم والعالم الحديث .. قد كان لها أثرها البين فى مذهب التطور وفى سائر العلوم الانسانية المتعددة ، ومنها علم السلالات وعلم الانسان وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلوم المقارنة بين اللغات

***

ومحصل هذه المعلومات المتشعبة بين العلوم الانسانية أن البشر وجدوا وانتشروا على جهات متقاربة من العالم القديم منذ العصر « الميوسينى » Miocene قبل نحو مليونى سنة ، وانهم كانوا يومئذ على حالة متوسطة بين الحيوان الناطق وطبقة بشرية دون هذه الطبقة ، ثم تميزت خصائص الانسان بعد ابتداء العصر الجليدى منذ نحو مليون سنة ، ولكن الانسان الذى استخدم الآلات وصاغها من العظام والحجارة لايعرف له تاريخ جلى قبل مدة تتراوح فى تقدير العلماء بين مائتى ألف ومائة ألف سنة . وكانت بداية انتشار الجماعات الانسانية بين القارات الثلاث منذ العصر الحجرى الأول ، ثم تلاه العصر الحجرى الحديث الذى تميز فيه الانسان بأكبر مزاياه ، وهى الحياة الاجتماعية والقدرة على استخدام الآلات والنار وتسخير سائر المخلوقات ، وتدجين الأوابد[1] على مراحل متتابعة ، أولها مرحلة تدجين الكلب للاستعانة به فى الصيد ، وتأتى بعدها مرحلة تدجين الماشية والحمار والحصان للاستعانة بها فى الزراعة وفى الانتقال من مكان الى مكان حيث يوجد الكلأ والماء

وفى هذه المراحل ملك الانسان زمام الخليقة ، وبلغ المنزلة التى استحق بها أن يسمى نفسه سيد المخلوقات ، وتمهد له سبيل السيطرة على الحيوان والنبات وظواهر الطبيعة حينما احتاج اليها ، ويعتقد بعض علماء

---

(١) الاوابد : جمع آبد وهو الوحش .

انسلالات البشرية ان الانسان تقدم شأوه[١] الأول فى صراعه للحيوان وظواهر الطبيعة ، ثم تقدم شأوه الثانى — والأهم — فى صراعه بينه وبين أبناء نوعه ، واتسع الفارق بين ملكاته فى شأوه الأول وملكاته فى شأوه الثانى بمقدار اتساع الفارق بين الحيلة التى تلزم للتغلب على الحيوان والحيلة التى تلزم للتغلب على أمثاله من الآدميين ، ثم تلزم لابتداع وسائل أخرى للتغلب كلما تساوى الناس فى وسائلهم المشتركة

وقد كان الناس قبل شيوع الآلات وتدجين الحيوانات سلالة واحدة ، لاتختلف فى الملامح والألوان ولا يظهر بين بقاياهم الأثرية ما يدل على فارق عنصرى كالفوارق التى تختلف بها اليوم سلالات البشر من سكان العالمين القديم والحديث ..

***

ولكن ابتداء التغالب بين البشر فرق مواقع السكن ، وفتح الطريق لاختلاف السلالات على حسب الاقليم والمناخ والقدرة العقلية على الاحتفاظ بالمسكن أو على الهجرة منه الى غيره ، ويعزى الى هذا التفرق ظهور السلالات الأربع المشهورة .. وهى التى تسمى عند علماء السلالات بأسماء مختلفة ، أوضحها أسماء ألوان البشرة ، وهى البيضاء ، والسمراء ، والصفراء ، والسوداء ، وقد أحصى بعض العلماء أربعة وثلاثين لونا تتراوح من الشقرة الى السواد الفاحم ، ولكنها كلها تئول الى تلك السلالات الأربع عند التمييز بينها بأشكالها وملامحها الجسدية

وأبرز الفوارق بين السلالات — غير لون البشرة — شكل الشعر والأنف والفك وطول القامة . وقد تعرف القرابة بين السلالات التى انفصلت بين القارات بما بينها من التقارب فى شكل الشعر دون غيره .. فيرجحون أن سكان أمريكا الأصلاء وسكان آسيا الشرقية من أصل واحد ، لما بينهم من التشابه فى استقامة الشعر وخشونته ولونه الضارب الى السواد . وقد أمكن اليوم تعليل أبرز الفوارق بين سلالات البشر بأسباب المناخ والاقليم ، فنسب الأنف الافطس والجلد الأسود الى فعل

---

(١) شأوه : الشأو : الامد والغاية .

الحرارة ، كما نسب الأنف الأقنى[1] الطويل والجلد الأبيض الى برد الاقليم واحتياج سكانه الى وقاية الرئة واستغنائهم عن الصبغة الجلدية حيث يلطف وقع الأشعة على البشرة . وبمثل هذا السبب يعللون اختلاف الشعر بين النعومة والتموج وبين الخشونة والتجعد ، وبين الشعر الحريرى والشعر الصوفى فى الشكل والملمس ، ولا يصعب تعليل خاصة عنصرية واحدة بعلة — أو مجموعة من العلل — ترجع الى المناخ وأحوال المعيشة

الا أن الفوارق الفكرية أصعب من هذه الفوارق الجسدية تعليلا بأسباب المناخ وأحوال المعيشة ، وأبرزها فوارق اللغة لأنها قابلة للضبط والتقسيم ، أو هى أدنى الى التقسيم بالضوابط والعلامات من فوارق التفكير والبواعث النفسية ، وقد تكون علامات اللغة مما يستعان به على جلاء الفوارق الفكرية وفوارق الشعور والاعتقاد

واللغات — فى تصنيف بعض علمائها — قد تنقسم على حسب الأجناس والسلالات التى تتكلمها ، ولكنه تقسيم يقع فيه الاختلاط لاشتراك الأمم فى لغة واحدة ، أو عائلة لغوية واحدة ، مع انتمائها الى أصول متباعدة فى أجناسها وعناصرها ، وخير من هذا التقسيم أن تقسم اللغات على حسب تكوينها وتكوين الكلمات وقواعد النحو فى مفرداتها وتراكيبها ، وهو تقسيم يضبط الفوارق بينها ضبطا كافيا للموازنة بينها والمقابلة بين عوامل التقدم وعوامل الجمود والتأخر فى تراكيبها وتعبيراتها

وتنقسم اللغات من حيث التكوين الى لغات النحت ، وهى التى تتكون فيها الأسماء والأفعال والصفات بادخال المقاطع الصغيرة عليها أو الحاقها بها ، ولغات التجميع ، ولغات الاشتقاق .. فلغات النحت هى التى تتكون فيها الأسماء والأفعال والصفات بادخال المقاطع الصغيرة عليها أو الحاقها بها ، وتسمى هذه اللغات بالغروية فى اصطلاح الأوربيين Agglutinative

ولغات التجميع هى اللغات التى يقع فيها النحت ويعمل فيها التنغيم عمله فى اختلاف المدلول مع الزيادات التى تدخل على الكلمات أو تضاف اليها ، ومن فروع هذه اللغات ما تتكون أسماؤه وأفعاله فى جملة تتألف

---

(١) الانف الاقنى : ما كان أحدب الوسط .

من عدة مقاطع مرتبة أو غير مرتبة على نسق واحد فى جميع الكلمات ، ويغلب على اللغات التى تتكون هذا التكوين أن تسمى بالمجمعة Polysynthetic مع وصفها بالغروية الى جانب التجميع

ولغات الاشتقاق هى اللغات التى يعم فيها الفعل الثلاثى فى كل مادة ، وتجرى قواعد العرف فيها على المخالفة بين الأوزان بحسب معانيها ، ويكثر فيها اختلاف الحركة فى أواخر الكلمات على حسب موقعها من الجملة ..

***

ويشيع النحت فى اللغات الهندية الجرمانية ، كما يشيع التجميع فى اللغات المغولية ولغات القبائل الأمريكية الأصيلة الاشتقاق ، فهو من خصائص اللغات السامية ، وتكاد اللغة العربية أن تنفرد من بينها بعموم الاشتقاق واطراده مع مراعاة الحركة على أواخر الكلمات حسب مواقعها من الجمل المفيدة ..

وربما اتفق اللغويون على قواعد عامة ، عملت فى تطور هذه اللغات جميعا ولا تختص بها لغة منها دون سائرها . ومن هذه القواعد العامة أن الكلمات الانفعالية التقليدية أسبق من الكلمات الإرادية الفكرية ، ويريدون بالكلمات الانفعالية ما يصدر عن الانسان عفوا من الأصوات والصيحات التى تعبر عن الفرح أو الفزع أو الدهشة ، وما تكون الكلمة فيه أحيانا من قبيل المحاكاة الصوتية Onomatopaeic كاسم البلبل ، والككو ، وألفاظ الدق والقطع والوسوسة وما جرى مجراها

ويريدون بالكلمات الارادية الفكرية كل ما يقصده المتكلم ويجرى فيه على القياس والاستعارة واطلاق القاعدة الواحدة على المتشابهات لفظا أو لفظا ومعنى ..

وأكمل اللغات على سنة التطور والتقدم فى الثقافة تلك اللغات التى انتظمت قواعدها الصوتية Phonologie وقواعدها الصرفية Morphologie وقواعد التراكيب والعبارات Syntax وينضاف الى الظواهر الصوتية

والصرفية والعبارية فى قياس تطور اللغات·ظاهرة التمييز والتخصيص فى الصفات اجمالا وفى المفردات على التعميم ، كالتمييز بين المذكر والمؤنث والجماد ، وبين المفرد والمثنى والجمع ، وبين جمع القلة وجمع الكثرة ، وبين الصفات العارضة والصفات الملازمة ، وهى جميعها من المزايا التى لا يحق لكاتب اللغة العربية أن يمر بها عرضا اذا جاز ذلك لمن يكتفى بسرد العلامات اللغوية ويغفل دلالتها عند تطبيقها على لغته وقواعدها

***

ففى صدد الكلام على التطور الانسانى ، وعلى تطور الانسان الناطق بصفة خاصة ، يحق للباحث أن يشير الى دلالة الدراسات اللغوية على مكان اللغة العربية من التطور وتحقيق الخاصة الانسانية الكبرى ، وهى خاصة النطق والتعبير

فقيام اللغة على القواعد الفكرية دليل لاشك فيه على سبق اللغة وتقدمها على لغات الارتجال الجزاف فى وضع الكلمات ، سواء بالمحاكاة الصوتية أو بالتكرار على غير قياس ، وشيوع القاعدة فى فعل كل مادة وفى تصريف الأسماء والصفات منها دليل على سبق التفكير فى التعبير وتعميمه على الأحداث والمعانى غير موقوف على أصوات الانفعال والمحاكاة ، ويتبع ذلك شيوع الاستعارة وامكان الجمع بين الوضع الحقيقى والوضع المجازى فى كلام المتكلم لتوسيع المعانى وبناء الكلمات على المضاهاة بين المدلولات

وفى قدم الانسان الناطق Homo Sapiens أقوال متفرقة يأخذ كل فريق من علماء الأجناس البشرية بقول منها ، ويبتعد بعض الابتعاد عن قول مخالفيه

ورأى بيرى واليوت سميث أن الثقافات البدائية فى العالم المعمور تنتمى الى أصل واحد وهو أصل الثقافة بوادى النيل ، ومنه انحدرت الى القبائل القريبة ثم الى القبائل البعيدة ، فتخلفت معها وانتكست بانتكاسها أو تقدمت بتقدمها على حسب نصيبها من التقدم

ورأى الأكثرين أن نطاق الثقافة الأولى أوسع من ذلك فى أصوله ،

وانه يشمل الحوض الشرقى للبحر الأبيض المتوسط ووادى النهرين وأقاليم الشمال من الهند والصين

والرأى الذى يأخذ بالمفهوم المنطقى ولا يتكلف الاستقصاء والمقارنة بين الآثار يحكم بضرورة تقدم الانسان الناطق حيثما وجد فى بقعة من بقاع الأرض ، ولو لم ترتبط هذه البقاع برابطة جغرافيــه أو عنصرية تدل عليهــا الآثار والمخلفات ، ولا مانع عند أصحاب هــذا الرأى من استقلال ثقافة المكسيك وثقافة اليابان ، وان جاز الاتصال بينهما قديما قبل عصور التاريخ ..

***

والآن ، وقد مضت هذه الأشواط الطوال على الانسان الناطق ، وعلى ثقافاته المتوالية ، يعتقد علماء الدراسات البشرية أن هذا « النوع » يقوم على مفترق الطرق بين وجهات الأمس جميعا وبين قبلة فى الغد المجهول قد تستقيم به على نهج غير مسبوق ، وتشرع له دستورا من العلاقات بين أقوامه وآحاده لم يعرف لها مثال فى حضاراته الغابرة أو حضاراته المعاصرة

ان الأشــواط الغابرة قد انقضت ــ كما تقــدم ــ على مرحلتــين شاسعتين ، استغرقتا مئات الألوف من الســنين : مرحلة الصراع مع الطبيعة ، ومرحلة الصراع بين الانسان والانسان للغلبة على سيادة العالم المعمور

ولا تزال المرحلتان ماضيتين فى عملهما الســياسى والاجتماعى ، وفى عملهما الفكرى والأخلاقى ، فان تسخير الذرة انما هو امتداد لاستخدام النار بدأ قبل التاريخ ولم ينته الى غايته حتى أواسط القرن العشرين . وأن الصواريخ الموجهة بين القارات انما هى امتــداد السلاح الحجرى قبل ألوف القرون ، ويتساءل المستطلعون للغد ــ من علماء الدراسات البشرية وغيرهم ــ هل من جديد ؟ ..

فان يكن شك فى الجديد المجهول ، فالأحوال المكشوفة للنظر تنبئنا أن القديم غير القديم ، وأن التغيير الذى طرأ على القديم انما هو هــذا

التقارب الدائم بين أجزاء العالم وهذا التشابك المتغلغل الى الأعمال فى مصالح الأمم والجماعات ، وهــذه الوحدة العالمية التى لا تنفصل فيهــا جماعة من الناس بخطر يصيبها ولا يصيب معها القريب والبعيــد من الجماعات ، شعوبا كانت أو طوائف وطبقات ..

***

بقى الصراع بين الأمم ، وتغير منه أنه كان بالأمس صراعا بين أمتين لتغليب احداهما على العالم المعمور حول الأمتين ، فأصبح اليوم صراعا بين شطرين من أمم العالم كله لتغليب نحلة اجتماعية أو «ايديولوجية» على العالم كله بسلاح القوة أو سلاح الدعاية ، ومصير هذا الصراع هو الغد المجهول الذى يطالع الانسانية باحدى حالتين : وحدة عالمية تجرى فيها دساتير الحكم والتفكير والأخلاق على سنة « التضامن » والتسامح ولو بين المتخالفين فى تفصيلات هذه الدساتير ، أو حرب جائحة تئول بالثقافة والآداب النفسية والعقلية الى الشتات والانتكاس ، وتعود بالأمم الى أوائل شوط جديد يعيدها كرة أخرى الى جاهليتها المتروكة منذ دهور ..

وعلى العلم اليوم أن يرصد ذلك البعث ، أو تلك القيامة ، بما يفتح له من وسائل النظر الى الواقع المعلوم والغيب المجهول

الإنسان فى علوم النفس والأخلاق

أوسع المذاهب الأخلاقية تحتويه فكرة الحيوان الاجتماعى التى عبر عنها أرسطو بقوله : « ان الانسان مدنى بالطبع » وجعلته نموذجا وحيدا فى الكون حين وصفته بأنه « حيوان ناطق » ثم وصفته بأنه حيوان اجتماعى ، تلازم فيه صفة النطق صفة الاجتماع

فليس بين الأحياء على وجه الأرض حيوان يوصف بالنطق وبالفطرة الاجتماعية غير الانسان ..

واسم « الانسان » وحده باللغة العربية يغنى عن مذهب ، لأنه اسم يعتبر هذا الكائن الوحيد أساسا للألفة الاجتماعية حين تنسب لغيره . وقد لعب الشعراء بما فى الكلمة من الجناس اللفظى فقال أبو تمام :

لا تنسين تلك العهود فانما
سميت انسانا لأنك ناسى

وقال غيره :

وما سمى الانسان الا لنسيه
ولا القلب إلا أنه يتقلب

ولكن المقابلة بين الكلمات قديما وحديثا تبين لنا عن أصل هذا المعنى .. فالمكان الأنيس هو الذى يسكنه الناس ، والحيوان الأنيس هو الذى يألف الانسان فى مسكنه ، وغير ذلك من الأمكنة أو الخلائق فهو المكان الموحش وسكانه هم الوحوش

ويسرى هذا المعنى الى اللهجات البدوية الحديثة ، فيطلق أهل البادية فى الصحراء الغربية اسم « العشرية » على الشاطىء المأهول ، ويطلقون اسم الخلاء على ما وراء ذلك من رمال الصحراء التى لا تزرع ولا ترعى ، ولا يسكنها الانسان ولا الحيوان فى عشرة طويلة

ان الحضارة الأوربية — منذ عهد الفلسفة الاغريقية — لم تهتـد الى مذهب محيط « بالانسان الأخلاقى » أوسع من هذا المذهب ولا أقرب منه الى لباب المذاهب الأخرى التى ظهرت بعده فى هذه الحضارة

أما الحضارة العربية فصفة الانسان فى لغتها وتفكيرها ألصق به من أن تكون مذهبا تقابله مذاهب أخرى فى معناه أو غير معناه .. ان صفة الانسان فى هذه الحضارة العربية هى اسمه الذى لا ينفك عنه ، وما من عجب أن « تنبت » هـذه الصفة من البادية حيث يتضح الفاصل بين خصائص الانس وخصائص الوحشة غاية الاتضاح

وتكاد كل حضـارة كبيرة أن تمتاز بطابعهـا فى تعريف الانسـان الأخلاقى ، أو الانسان صاحب الضمير الذى يناط به الحساب ويوصف بالحميد أو بالذميم من الأعمال والعادات

فالانسان فى الحضارة الانسانية هو ظاهر وباطن كالوجود الذى خلق فيه ، وظاهره تحكمه قوانين السلوك العملى ويقاس بالمقاييس الاجتماعية وبكل ما ترتبط به مصالح المجموع Pluralistic وتسمى هـذه القوانين بآداب الميامزا Miamsa ويظن أنها وفدت الى الهند مع الشعوب الفاتحة التى جاءتها « بأدب العمل والحركة » فتميزت فلسفتها بهذا الطابع بين فلسفات الانزواء والهرب من الحياة

وباطن الانسان يستقبل باطن الوجود ، ويسمون فلسفته بالسانيسا Sannyasa أى فلسفة التجرد من المادة ، وطلب الخلاص من لعنة الولادة والموت بانكار الجسد وقمع الشـهوات الدنيوية والعزوف عن صغائر الحـاجات وكبـائرها على السـواء ، ويوشـك أن يكون كل مذهب « فصامى » على هذا النحو مستمدا فى النهاية من أصوله الهندية ، وان كانت نهاية المذهب الى « اليوجا » التى تجعل الجسـد والطبيعة كلها تبعا للرياضة الروحية ..

وحضارة الصين تميز الانسان بالمعرفة وتوافق الحضارة الأوربية التى جعلته « حيوانا ناطقا » اجتماعيا كما توافق تعريفه العلمى الذى يعنى

أنه مخلوق مميز ومخلوق صاحب ذوق واحساس Homo Sapiens على حد اسمه المأخوذ من اللاتينية . ولكن المعرفة فى مذاهب الصين وهى «الزن» Zen ليست علوما منفصلة المقدمات والنتائج مشروحة القضايا والبراهين وانما هى حالة كحالة الرشد الذى يبلغه الشيخ المحنك بالنسبة لغرارة الطفولة ، قوامها القدرة على مقابلة الحوادث والأشياء مقابلة التصرف الرشيد ، لأسباب قد تعرف عند الشرح والتفصيل وتعرف لها براهينها وأسانيدها بالمعانى والكلمات ، ولكنها حاضرة قبل ذلك حضورا ساكنا رصينا فى الذهن بغير معانى أو كلمات ، وشعارها عند الحكماء « ان من يعرف لا يتكلم ومن يتكلم لا يعرف »

وهذا « الانسان » فى مذاهب الحضارات الكبرى مقبول بتعريفاته وصفاته فى جميع الديانات والعقائد الروحية ، ففى وسع العالم الدينى أن يقول بصفة جامعة من هذه الصفات دون أن يعرض لمناقشتها ، أو يناقض اعتقاده الدينى بتفسيرها على معنى من مختلف معانيها . وفى وسع العالم المادى أن يفسر صفات الانسان على حسب هذه التعريفات دون أن يلتمس لهـا مرجعا وراء المـادة والطبيعة محالا الى عالم الغيب أو ملموسا مدركا فى عالم الشهادة ..

ففى وسع كل قائل بمذهب من هذه المذاهب أن يعلل أخلاق الانسان جميعا بتنازع البقاء مع أبناء نوعه أو مع الطبيعة وعناصرها

وفى وسعه أن يعلل الأخلاق الانسانية جميعا بغريزة حفظ النوع على سعتها ، أو بالغريزة الجنسية فى نطاقها المحدود بعلاقات الجنسين

وفى وسعه أن يعلل تلك الأخلاق بطلب القوة والسيادة ، أو بطلب الأمن والدعة ، أو باستحياء الطبيعة وتصوير الانسان كل ما يحسه فى خلده يصور الأحلام ومخلوقات الخيال

وانما يبرز خلاف الرأى بين الدينيين والماديين حين يبحثون فى الملكات الفكرية التى تناط بها الأخلاق فى كل تعريف من هذه التعريفات : هل تناط بحياة روحية من مصدر وراء الطبيعة والمادة ، أو هى منوطة فيه

بوظائف الحياة الجسدية التى لا فرق بينه وبين الحيوان فيهـا غير فرق الدرجة و « الكيفية » ؟

مثال رأى المـاديين يقول به ريدلى Ridely صاحب كتاب الانسان فى حكم العلم Man, The Verdict of Science ويستند فيه الى آراء جماعة من علماء الكيمياء الحية وعلماء البيولوجى وعلماء الاجتماع ، ويوجزه فى بضعة سطور فيقول : « ان الانسان ــ وان كان قد أبان عن قوى عقلية نفسية تعلو كثيرا على كل قوة يبين عنها كائن حى سواه ــ لايزال نوعا حيوانيا له قرابته بالخلائق السفلى . ولم ير الاغريق الأقدمون داعيا الى فصل الانسان عن جمهرة الكائنات الحية التى كانوا يشاهدونها حولهم ، وقد أدخله أرسطو فى نطاق برنامجه الحيوى مع سائر الحيوان والنبات ، وجاء لينوس (١٧٠٧ ــ ١٧٧٨) بعد قرون عدة فنشر كتابه عن نظام الطبيعة سنة (١٧٣٥) وعد فيه نوع الانسان بين أنواع الحيوان ، وقد عده فى طبعة الكتاب الأولى بين ذوات الأربع من القردة والدب الرسيف.. وبوفون الفرنسى معاصر لينوس ، وضع الانسان فى المملكة الحيوانية واجترأ على أن يحتمل نسبته مع القرد الى أصل واحد ، وكان هذا أكثر مما يطاق فى عرف السلطة الدينية الفرنسية فخيروه بين النبذ وبين تعديل رأيه ، وهو تخيير لم يتعرض له لينوس فى البلاد السويدية . وقد وضع الانسان وضعه المحكم فى تعريف « الزولوجيين » فجعلوه بين أعلى الأحياء وهى ذوات الفقاريات ، وجعلوه بين هذه فى ذروتها وهى الحيوانات اللبون ، وأعلاها بعد ذلك طبقة الأوائل التى تشمل القردة والنسانيس . وهم يقسمون الأوائل أقساما أعلاها القسم البشرى Homo وهو القسم الذى كان ينتمى اليه بعض الأحياء ممن بقيت آثارهم فى حفائر الطبقات الأرضية ، ولكن الانسان الحديث وحده هو الذى يصـدق عليه اسم البشر الناطق أو الحيوان العارف

***

فالماديون من البيولوجيين والزولوجيين يرون أن الارتفاع بالانسـان

الى ذروته المتفردة فى تقسيمات الحيوان كاف لفهم الفارق الكبير بينه وبين الأوائل Primates وبين هذه الأوائل وما دونها من أقسام الفقاريات وما دون الفقاريات ، ولا حاجة — مع هـذا الفارق فى الدرجة — الى فارق آخر من عالم وراء المادة والطبيعة ، وهو فارق الروح

وقد اشتهر فى أواسط القرن العشرين علمـاء بيولوجيون من رجال الدين المسيحيين يسلمون كل درجة من درجات هذا التقسيم ، ولكنهم يقولون ان الفارق لا يفهم الا على وجه واحد ، وهو أن الفوارق جميعا بين درجات الأحياء انما ينتهى الى التدرج بينها فى الاسـتعداد للعقل والوجدان ، وان أرفع درجة يرتقى اليها الحيوان الأعجم لا تمنع أن تكون اعدادا للبنية الحيوانية أن تتلقى ما فوق ذلك من ملكات العقل والوجدان

وأشهر القائلين بهذا الرأى الأب بيير تيلهارد دى شاردين Pierre Teilhard de Chardin البيولوجى المتخصص لدراسـة علم الحياة والحفريات وأحد الذين أسهموا فى كشف انسان بكين وألقوا الدروس العلمية فى المعاهد الكبرى ، ومنها معهد اليسوعيين العالمى بالقـاهرة ، وكتابه « ظاهرة الانسان» The Phenomenon of Man أحد الكتب العلمية الفلسفية التى عدت فى أواسـط القرن العشرين بعض معالم الطريق فى اتجاه الفكر الحديث ، وقد سلم فيه تقسيمات علم الحياة وعلم الأحياء حرفا حرفا ثم عقب عليها سائلا : « اذا كانت قصة الحياة لا تعدو أن تكون حركة الى الوعى وراء نقاب من تركيب الأجهزة العضوية ، فالنتيجة اللازمة حتما عند بلوغ التركيب غايته المقاربة للانسان أن يتمثل هـذا الاقتراب فى ابتداء ظاهرة الأهبة السيكولوجية وبزوغ ظاهرة الذكاء . ومن ثم يلقى الضوء على « المفارقة الآدمية » نفسها ، لأننا قد نشعر بالحيرة اذا لاحظنا قلة الفارق التشريحى بين الكائن البشرى وبين من دونه من البشريات على الرغم من سموه العقلى فى بعض مظاهره ، فانه فارق يقل حتى نكاد نتخطاه على الأقل من جانب أصوله ، ولكن أليس هذا بعينه ما ينبغى أن ننتظر؟»

ويجلو هذا الرأى بالأمثلة المحسوسة عالم آخر متدين ، هو الأستاذ

روسل هاريسون الذى يقول فى كتابه عن مصير الانسان : « اننا لانعرف الموسيقى اذا عرفنا كل دقيقة وجليلة من الأخشاب والمعادن والأوتار التى تدخل فى تركيب العود والقيثار والبيان . وبعض علماء الحياة يراقبون تغذية الحيوان ، ويلاحظون أن العواطف تتأثر ببعض الأغذية فتنقص أو تزيد .. لاحظوا أن الفأرة التى يقل المنجنيز فى غذائها تهمل صغارها ولا تعطف عليهم ، وانه لحسن منهم أن يلاحظوا هذا ويصلوا منه الى زيادة حصة الحيوان من ذلك الغذاء ، ولكنهم اذا جاوزوا ذلك فقالوا ان عاطفة الأمومة هى مقدار معلوم من المنجنيز فهم مخطئون ، وخطؤهم فى هذا الرأى كخطأ القائل أن نغمات الموسيقى أخشاب وأوتار .. »

ويتبدل منحى الاستدلال المنطقى والعلمى ، اذن ، بهذا التفسير لمذهب النشوء القائل بارتقاء الحيوان والتشابه بين كل درجة من درجاته وما دونها وما فوقها فى الاستعداد لأهبة العقل والوجدان ، فلا بد أن يحدث ذلك للوصول الى الجهاز الحيوانى الصالح للنهوض بمطالب الروح والوجدان . وينقلب الأمر على الماديين فيصبح المادى وهو المسئول أن يقول للمعترضين عليه من رجال الدين : لماذا يكون معيار التقدم زيادة الوعى على درجات تناسب الترقى فى تركيب البنية العضوية ؟ وكيف يتأتى هذا الانتظام فى الأداة وفى النتيجة ان لم يكن هنالك طريق مرسوم لغاية مقدورة ؟ ..

ومن العلماء غير الدينيين من أقنعته هذه الحجة بعض الاقناع ووافقت مذهبه فى اقتباس « الديانة » من العلم أو « الديانة بلا وحى » كما يسمونها فى اصطلاحهم المتفق عليه Religion without Revelation فقال علم أعلامهم وهو السير جوليان هكسلى فى تقديمه لكتاب ظاهرة الانسان : « اننا معشر بنى آدم نحتوى فى أنفسنا كل ما فى الأرض من الامكانات الهائلة ، وفى مقدورنا أن نزيد ما يتحقق منها على شريطة الازدياد من العلم والمحبة » ..

وتكاد هذه الأسطر أن تكون نسخة ، معنوية ، من كلمات الختام التى

انتهى اليهـا السير جوليـان هكسلى فى كتابه « قنـانى جديدة لخمرة جديدة » اذ يقول :

« ان صـورة الانسانية المتطورة أعانتنى على أن أرى ــ من وجهة المبدأ على الأقل ــ ان الدين والعلم قد يتفقان ، وقد هدتنى الى مخارج من العطف والفكر يحق لنا أن نطلق عليها اسم الدين ، ولكنها كانت لولا ذلك خليقة أن تكبت وتترك نسيا منسيا .. فهى بهذه المثابة تعلمنا كيف يسهم العلم فى تقدم الدين ، وقد قرر جدى فى مقاله عن اللا أدريه كلاما فى هـذا الصدد كأنه غنى بذاته عن البرهان فقـال : « ان كل انسان ينبغى أن يعطى سببا للايمان الذى يؤمن به .. وان عقيدتى لهى الايمان بالامكانات الانسانية وأرجو أن أكون قد وفقت الى شرح أسبابها»

***

على أننا نجتزىء بأحدث الأقوال التى انتهى اليها غلاة الماديين بيانا لمزية العقل فى الحيوان الناطق ، فلا نحسب أنهم قد استطاعوا أن يدعوا له مزية أقل من مزية الروح فى ارتباطها بالحياة أو بالمؤثرات الحيوية على وظائف البنية الانسانية على الخصوص ، وربما كان تعويلهم على دلالة الجهاز العصبى فى الحيوان عامة وفى الانسان خاصـة أشـد من تعويل العلماء المتدينين على دلالة الارتقاء الى الملكات الروحية بمقدار الارتقاء فى التراكيب الجسدية

فالأستاذ بافلوف المشهور بتجاربه الجسدية النفسية يقول : « كلما أحكم كيان الجهاز العصبى فى بنية الحيوان كان أقرب الى التركز ، وكان أقدر على المزيد من التأثير بوظائفه العليا على التوزيع والتنظيم فى أعمال البنية كلها » ..

وقد أثبت زملاء بافلوف وتلاميذه أن بقاء الحياة بعد توقف بض القلب مرهون بسلامة المخ الذى يحتفظ بسلامته بعد توقف النبض بنحو ست دقائق ، وان الوعى الانسانى له أثره حتى فى تأثير السموم القاتلة ..

جاء فى كتاب مسالك العلم الذى طبع فى موسكو سنة ١٩٥٦ :

« من العقاقير السامة القوية التسميم مادة البوتاسيوم سيابيد .. وهى سريعة الفعل تقتـل على الأثر بمقاديرها الكبيرة ، وتسمم جميع الخلايا لأن الخلايا تحت تأثيرها لا تتشرب الأكسجين ولا تتنفس ، واذا حقنت به عروق قطة ماتت على الأثر كأنها أصيبت بصـاعقة .. وقد حقنت به اثنتا عشرة قطة فماتت ست منها خلال بضع ثوان ، ولكن الست الباقية لم تتأثر كأنما حقنت بماء ، وهى الست التى خدرت بالأثير المعقم أثناء الحقن (١) .. »

الا أن سلطان الوعى على الانسان قد بلغ درجته العليا ، ويقول بافلوف فيما رواه عنه الكتاب نفسه : « عندما بلغ تطور العالم الحيوانى منزلة الانسان نشأت اضافة هامة جدا فى جهاز النظم العصبية العليا .. ففى الحيوان تتمثل وقائع العالم على الأعم الأغلب بما تحدثه من المنبهات التى تصل الى المخ فتبعث التنبيه الى حواس النظر والسمع وسائر الحواس الحيوانية ، وهذه أيضا هى المنبهات التى تصل الينا عن طريق المؤثرات والأحاسيس والخواطر من العـالم الطبيعى أو العـالم الاجتماعى الذى يحيط بنا ، ما عدا المؤثرات التى ينفرد بها الانسان وتؤدى له وظيفة التنبه لذلك التنبيه »

ولا يدعى « للحيوان الناطق » ولا للحيوان ذى الروح مزية أكبر من هـذه المزية ، فهى تكاد أن تقرر للروح سلطانا على الجسـد كسلطان « اليوجا » المعروف عند نساك الهند ، وتكاد أن تجعل الأخلاق جميعا مسائل عقلية تملك التأثير الأكبر ــ ان لم نقل التأثير المطلق ــ فى كيان الانسان وفيما هو أهل له من أهبة العقل والوجدان

---

(1) Pathes of Science by L. Friedland

مستقبل الإنسان .. في علوم الأحياء ..

ان العلم الطبيعي حذر فى تقرير مذاهبه وأحكامه ، وأكثر ما يستبيحه لنفسه اذا وصل الى شيء لم يثبت لديه كل الثبوت ، ولم ير من أمانة العلم كتمانه واخفاءه ، أن يعلنه على أنه ظن مرجح وأن موضع الشك فيه قابل للدفع والتوضيح بدليل منتظر يذكر أسباب انتظاره . وكذلك فعل دارون عند اعلانه لنظريته فى تحول الأنواع

واذا وازنا بين حذر العلم فى الحكم على الماضى وحذره فى الحكم على المستقبل المحدود ، فهو فى الحكم على المستقبل احذر وأقرب الى التردد بل الى التوقف عن مجرد الظن الا مشفوعا بالاعتـذار . ويرى هـذا الاختلاف بين حذره من أحكام الماضى وحذره من أحكام المستقبل فيما قرره عن فعل التطور أمس وفعل التطور غدا .. فان علمـاء النشـوء استباحوا لأنفسهم أن يرجحوا وقوع تحول الأنواع وتقدم الانسـان جسدا وعقلا منذ ألوف السنين ، ولكننا لا نعلم أن واحدا منهم أباح لنفسه أن يتنبأ بتطور واحد سيحصل غدا لا محالة ، أو بتحول واحـد مرجح لا يقابله ترجيح مثله الى النقيض

وعذرهم من هذا التهيب مفهوم ، وهو أدل شيء على أن دلائل التطور المـاضى لم تزد عند القائلين بها على أن تكون بعض الظنون الراجحة ، ولم تبلغ عند عالم جدير بصفة العلم أن تكون علم يقين ..

عذرهم أن العالم يرسم الطريق كلما تكلم على المـاضى ليس الا ، ولكنه ينشىء الطريق ويمشى فيه كلما أنشـأ جزءا منه حين يسير الى المستقبل ، ولايتساوى من يفتح طريقا ومن لايزيد عمله على رسم طريق

ان كان بين علماء العصر من يحق له أن يعلن رأيا جازما عن مستقبل التكوين الانسانى كما يتمثله علم الحياة فذلك هو « البيولوجى » الكبير

الأستـاذ « مداوار » Madawar صـاحب جائزة نوبل للعلم الطبيعى (سنة ١٩٦٠) وصاحب البحوث العالية فى تهيئة جسم الانسان لقبول الأجسام الغريبة التى تنفر منها خلاياه على الرغم من تقسيم الآدميين الى فصائل وعائلات فى تكوين الدم وأنسجة الخـلايا ، فانه قد تبين له من تجارب يضيق بها الحصر أن الفرد الانسانى وحدة لا تتكرر فى مكونات بدنه ، وان كل حكم على بنيته من طريق التقسيم الى فصائل وعائلات فهو تقسيم قابل للخطأ عند اجراء التجارب الطبية لنقل الأنسجة والأعضاء من بنية الى بنية ..

وقد سئل هذا العالم الكبير أن يلقى محاضرات ريث Reith عن (سنة ١٩٥٩) فقـال انه لم يكن ليبلغ به الادعاء أن يلقى هـذه المحاضرات بعنوان مستقبل الانسان لولا أنه عنوان مقترح عليه ، ولكنه على هذا لم ينفرد بالرأى فى مسألة من مسائل البحث المقترح ولم يعلن رأيا واحدا قبل أن يراجع فى موضوعه زملاءه الثقات فى مسائل ذلك الموضوع على التخصيص ، وقد ذكرهم بأسمائهم فى تمهيده للمحاضرات . وبعد أن ذكر فكرة « البيولوجيين » الذين يحسبون أن تعدد النماذج الفردية قد يحول دون التوليد لإخراج النسل على نمط مقدور ، مضى يقول : « ان الأمر يدعو الى التساؤل : هل يتأتى للانسـان أن يمضى متطورا غدا كما تطور بالأمس ، أو أن هناك أسبابا تدعو الى الظن بأن هـذا التطور قد بلغ أقصى مداه ؟ ..

وطفق الأستاذ يقلب وجوه النظر ويعادل بينها حتى بلغ نهاية محاضراته وهو لم يجزم قط بمصير محدود ، سوى أنه رجح بعض الفروض ولم ينس أن يذكر أنها فروض تحيط بها الشكوك والاحتمالات ..

قال ــ مثلا ــ ان الاحصاءات فى بريطانيا العظمى دلت على تكاثر نسبة المواليد الذكور بعد الحروب ، وان بعضهم فسر ذلك بأن الطبيعة تعمل لتعويض النقص على عادتها فى كثير من المشاهدات ، فهو تفسير ليس بالغريب ، ولكنه قد يبطل اليقين به ان هذه الزيادة أيضا قد شوهدت

فى أمم لم تفقد أبناءها فى الحرب ولم تكن من الأمم المقاتلة

وقابل الأستاذ بين طرائق الاحصاء ، ومنها طريقة المقارنة بين سنة وسنة ، وهى غير وافية بالمقارنة الدقيقة ، وبين طريقة اختيار طائفة من الرجال والنساء وتسجيل ما يحدث لهم على مدى الفترات الطوال ، كل عشرين أو ثلاثين سنة ، وقال انها طريقة لم تكن ميسرة الوسائل قبل السنين الأخيرة .. ولكنها تيسرت الآن لانتظام الاحصاء فى شتى مظاهر الحياة ، ومنها تسجيل نسبة الجنسين وتسجيل معدل العقود الزوجية وسن الذكر وسن الأنثى عند الزواج ، وتسجيل هذه السن عند ولادة كل مولود أو مولودة ، وهذه الطريقة تفيد ما لا تفيده الطريقة الأولى عند تعليل تعويض المواليد للوفيات ، لأنها تبين الوقت الذى تحدث فيه أوائل المواليد وتبين للقائمين بالاحصاء هل يزيد العدد لزيادة الخصوبة العائلية أو لزيادة الوقت المحدود للإحصاء ؟

ولم يتقبل العالم البيولوجى بالارتياح عبارة المتشائمين الذين يفهمون من كلمة الانحدار أو هبوط الاستعداد الحيوى أن النوع الانسانى سينحدر حتى ينقرض ، وقال ان العبارة « متحف من النقائض » فاننا اذا استطعنا بالعناية أن نحتفظ الى اليوم بأناس كانوا — لولا ذلك — قد أصبحوا أمواتا قبل عشر سنوات ، فنحن كيفما كانت الحال نعيش اليوم ولا نعيش قبل عشر سنوات .. كذلك يمكن أن تعصف نازلة من النوازل بالعقاقير التى تداوى بعض الامراض ، فلا يكون مآل ذلك الا أن الذين سيموتون غدا قد يموتون اليوم بدلا من ذاك

ومن دواعى تصعيب النبوءة عن المستقبل أن التغييرات المحتملة بين أفراد البشر أكثر جدا من التغييرات التى تقع فعلا ، وان اختلاف اثنين من البشر فى الواقع قد يعنى قبل ذلك افتراض عشرات من الأفراد مختلفين كذلك الاختلاف أو أبعد وأخفى ... ومن أقدم الأسباب المعلومة عند الجينيين Geneticists لاحتمالات التغييرات المتعددة ما يسمى بقابلية المقايضة بين الصبغيات .. وهى عملية يمكن أن تتم اذا كانت

كلتا الصبغيتين مماثلة للأخرى تماثلا يميل بها الى الامتزاج ، ثم اعادة الامتزاج على أشكال طارئة مبتدعة . وربما جاء اليوم الذى يستطيع فيه الكيميون والطبيعيون الحيويون أن يحدثوا هذا الامتزاج ، وخليق بهذا أن يذكرنا أهمية التحول الفجائى Mutation/ وما يترتب على امكان احداثه، من تغيير النسل بالانتخاب الصناعى . والمشاهد من أطوار جراثيم « البكتريا » أن لها خاصة عجيبة وهى خاصة الاحتياط لمعالجة الأضرار التى قد تطرأ فى المستقبل ، وربما وجدت فى الناس خاصة كهذه يدل عليها نجاة فريق منهم من الأوبئة والعلل المنتشرة ، وكمون ضرب من المناعة يزود خلاياهم الناسلة بمثل ذلك الاحتياط لمقاومة آفات المستقبل. وقد يدهش السامع ــ بعد كل ما عرف عن الوراثة ــ آن يعلم انه لم توجد بعد فكرة وافية عن الأمور التى تفعل والأمور التى تجتنب لتحسين نتاج الحيوان بالانتخاب الصناعى ..

ويؤخذ من استطراد العالم البيولوجى فى أمثال هذه العوامل الجينية أن العلم بها يفتح آفاقا من فروض التغييرات المحتملة يقصر عنها وسع النبوءة والتوقع ، وان الاستعانة بالمعارف المستحدثة تمكن الانسان من معرفة وسائل التحسين فى الذرية ووسائل اتقاء الانحطاط فيها ، ولكن هذه الوسائل لم تضبط ــ بعد ــ على يقين من نتائجها

ولكن ترقية النسل لا تعتمد كلها على ضبط هذه الوسائل الجينية ، لأن هناك وسائل التفكير أو وسائل الخصائص التى قد تنتقل بالوراثة من الدماغ ..

قال الأستاذ مداوار فى محاضرته الأخيرة : « اننى فى هــذه المحاضرة الأخيرة سأبحث فى الكائنات البشرية عن وسيلة جديدة ــ غير الوسيلة الجينية ــ للوراثة والتطور مبنية على خصائص وحركات مصدرها الدماغ

« وان وجود هــذه الوسيلة أمر تعرفونه جيد المعرفة .. فلم يكن البيولوجيون هم أول من أفضى الى أناس سراع الى التصــديق بأن بالكائنات البشرية ذات أدمغة ، وان الأدمغة تحدث فروقا شتى ، وان

الانسان قادر على أن يؤثر فى الأعقاب الآتية بوسيلة غير الوسيلة الجينية ، وان كثيرا مما قرأت فى أقوال البيولوجيين ليلوح عليه أنه لايفيدنا بشىء يزيد على ما ذكرت لكم . وانى لأحس أن البيولوجى مطالب بأن يسهم بنصيب يساعد على فهم الأصول البعيدة التى تتفرع عليها الأخلاق وضروب السلوك ، وهو ما أحاوله الآن .. ولا بد أن تأتى هذه المحاولة مستندة الى التفكير « الصلب » لا الى التفكير « الناعم » .. وأعنى بذلك تفكيرا يعرف له حيز واقع وتدرك له تفصيلات بينة ، مقابلا للتفكير الذى يجد متنفسه فى الكلمات المونقة والعبارات المفخمة الشعرية

« وأرانى أقارب الوضوح البين اذا عبرت عن ذلك بمثال محسوس ، وأسألكم أن تعيدوا الى الذكر ذلك الفارق الهام بين الصندوق العازف والجهاز الحاكى « الجرامفون »

« فالصندوق العازف جهاز يحتوى قالبا أو أكثر من قالب من قوالب الجرامفون يعيد للسمع كل ما أودعه عند لمس زر معلوم ، واسمى لمس ذلك الزر بالباعث أو المحرض ... وهو باعث مقصور على القالب الذى يؤدى الى سماعه ، فهو مؤثر واحد يأتى بأثر واحد بينهما هذه العلاقة المتبادلة . واننى أبعث الصندوق بلمس الزر — أى زر — الى احداث نغمة موسيقية ، ولكننى اذا اخترت زرا معينا فالباعث هنا يدعوه الى احداث نغمة معينة دون سائر النغمات الموسيقية ، والتوجيهات الموسيقية فى هذه الحالة جزء من الصندوق وليست جزءا من البيئة المحيطة به ، وكل ذلك راجع الى تركيب الصندوق فليس ضغطى على الزر توجيها للصندوق فى أداء نغماته الموسيقية

« ... والآن تقابلون بين هذا وبين عمل الجرامفون أو أية أداة أخرى تؤدى لنا النغمات الموسيقية :

« ان لدى قوالب موسيقية أقوم بتحريك بعض المفاتيح وأضع القالب على الجرامفون والقالب منقول اليه من البيئة المحيطة ... فذلك باعث كباعث الصندوق العازف الى أداء الأنغام الموسيقية ، ولكنه يضيف الى

الباعث هناك شيئا أكثر من ذلك .. وهو الخطوط المرسومة التى تمر بها الابرة فتبعث منها الأنغام المؤداة ، وليس لدى الجرامفون مصدر للتوجيهات الموسيقية وانما هو القالب الذى جاء الى الجرامفون من البيئة الخارجية ، فكانت علاقتى به ـ اذن ـ علاقة تعليمية ، لأننى ـ بمعنى من المعانى ـ قد علمته كيف يؤدى النغم المسموع

« ... ونحن فى الحالتين صنعنا الصندوق وصنعنا الجرامفون وأعددنا كلا منهما للعمل الذى يؤديه ، ولكن هذه الحقيقة لا تقدم ولا تؤخر فى مغزى الاختلاف بين عمل هذه الأداة وعمل تلك .. فلنذكر هذا الاختلاف فيما يلى من المقارنات ..

« ... منذ عشر سنوات اتجه البيولوجيون الى العلم بأن الأجهزة الحية العليا أشبه بالصندوق العازف منها بالجرامفون ، وان كل ما كنا نحسبه من قبل حركات تعليمية هو فى الواقع حركات تنبيهية ليس الا .. أى ان تحريك الكائن الحى يحدث شيئا هو نتيجة تركيبه وليس ـ كما كان مظنونا ـ نتيجة شىء من الخارج .. فليست الآثار المستقرة فى الجهاز الحى خطوطا مرسومة على قالب يديره ذلك الجهاز ، ولكنها آثار جينية مودعة فى الصبغيات وحوامض الخلايا

« واسمحوا لى أن أبين بعض الأمثلة لهذه الحقيقة :

« فأقدم الأمثلة وأشيعها مثل التغيير الذى يعترى جمهورا من الناس عرض له التطور، فكيف نصنف البواعث التى تفعل فعل التطور فى الأجهزة الحية ؟.. ان النظرية اللاماركية التى تقول بوراثة الصفات المكتسبة هى على أعمها تنظر الى البواعث التعليمية ، تعنى أن البيئة على نحو من الأنحاء قادرة على اعطاء تأثيرات تعليمية للأجهزة الحية ، وان هذه التأثيرات اذا سرت فى البيئة سريانا حسنا أمكن أن تنتقل بالوراثة الى أعقابها .. فالحداد الذى طالما ضرب به المثل لتعزيز هذه الملاحظة ، يستفيد قوة فى ذراعيه من طرق الحديد فتؤثر هذه القوة فى الخلايا التى تنشىء بذوره المنوية وتنتقل من ثم الى أبنائه ، فيولد هؤلاء الأبناء وفيهم استعداد لتربية

الأذرعة القوية .. ولست أفيض فى مناقشة التجارب التى تكررت لامتحان العوامل اللاماركية .. وحسبى أن أجملها فأقول انها جميعا أسفرت عن نتائج غير لاماركية ، ودلت على مؤثرات تنبيهية وليست تعليمية

« ومثل آخر من الأمثلة الشائعة هو مثل البكتريا اذا أعطيت طعاما غير طعامها المألوف أو تعرضت لعقار مضر بقوامها ، فانها فى هذه الحالة قد توفق بين قوامها وبين الطعام الجديد أو تزيل ضرر العقار وتلغى مفعوله ، وقد سميت هذه العملية زمنا باسم تدريب البكتريا على اعتبار أنها عملية قادت البكتريا الى تعلم طريقة جديدة لتوليد الخمائر من طعامها ، ولكنها تسمية لم تلبث طويلا حتى تبين خطؤها وتبين ان هـذه العملية وسيلة تنبيهية وليست بالوسيلة التعليمية . فليس فى وسع البكتريا أن تنشىء خميرة غير التى هى مفطورة على انشائها ، وكل ما حدث عند تغيير الطعام انه نبه الاستعداد الذى لم يكن له منبه قبل ذلك ، وهو استعداد كامن فى التركيب وليس بالتعليم المستفاد من فعل الطعام أو العقار ..

« ويصدق هذا على تطور الحيوان .. فقد كثر الجدل زمنا بين أنصار القول بالتنبيه وأنصـار القول بالتعليم ، اذ كان الأولون يرون أن كل تطور فانما هو نشر لما كان مطويا هناك ، وكان المتطرفون منهم ـ وطالما تعرضوا للسخرية ـ يرون أن بذرة النسل انما هى انسان صغير . أما الآخرون فعندهم أن العوارض التى تعمل فى تكوين الجنـين انما هى بواعث تعرض له مما حوله . ولعل الحقيقة وسط بين هـذين الطرفين ، فالعوامل الجينية تتم لأنها كامنة هناك ولكن استيفاءها رهين بالعوامل الخارجية عنها ..

« والى نحو سـنتين كنا نشعر أن ضربا من النمو يتم فى أجهـزة الحيوانات العليا بفعل البيئة على اعتبارها موجها أو معلما ، على النحو الذى نشاهده عند تلقيح الأنسجة بمادة خارجية ، تؤدى الى انشاء البنية لمادة بروتينية خاصة .. أغلب مايكون عملها أن تحول دون تلك المادة والاضرار بالبنية ، مما يكون له أثره فى الوقاية من عدوى الأمراض ..

ومع البوادر التى توحى بأن هذه العملية تعليمية ، أخذ كثيرون من البيولوجيين يشكون فى ذلك ويعتقدون أنها لا تعدو آن تكون تنبيهية فى جوهرها .. ونعود الى الصندوق العازف مرة أخرى ..

« وبعد .. فأى ظفر يتاح لنا لو أمكن البنية آن تتلقى التعليم من البيئة وأن نجعل هذه البيئة قادرة على أن تعلمها ولم يكن قصارى قدرتها أن تنبه ما فيها ؟ .. ربما قال لنا زائر قدم الى هذا الكون من كون غريب عنه قبل بضعة ملايين من السنين ، نعم .. انه لظفر عظيم ، واننى لألمح سره وأفهم ان هذا السر يحل مسألة التوفيق والموافقة بين الحى والبيئة ، ويجعل الكائنات الحية مهيأة للنمو والتطور على صورة آوفى وأسرع من صورة التطور بفعل الانتخاب الطبيعى ، لولا أنها صعبة جدا ، وانها لبست مما يستطاع ..

الا أنكم تعلمون أنها استطيعت ، وان هنالك جهازا قابلا لأن يتلقى التعليمات من الخارج وهو جهاز الدماغ

« واننا لنعلم القليل من أسرار هذه المسألة ، وهو ما نفهم منه مقدار تعقدها واشتباك وظائفها .. فان تطور الدماغ قد كان آية رائعة فى هذا الوجود ، وهو — ولا ريب — أعظم الآيات بعد آية الحياة نفسها ..

« على أننى أظن أن الدماغ انما نشأ فى مبدأ أمره كذريعة للتنبيه ، وان السلوك الغريزى انما هو ذلك السلوك الذى تستجيب به البنيــة لتنبيه المؤثرات الخارجية ، فاذا لقحت دجاجة بهرمونات الذكر أخذت هذه الدجاجة فى سلوك كسلوك الديك لم يكن أصله بعيدا من تكوينها

« ولكن وظائف الدماغ العليا تستجيب للمؤثرات التعليمية فنحن نتعلم

« ... ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل يسرى من جيل الى جيل كما تسرى الخطابات المتسلسلة التى تبدأ بكتابة خطاب الى أحد النــاس ، وتسأله أن يبعث به الى غيره ويوصى ذلك الغير بأن يبعث به كذلك الى آخر وآخر الى غاية الشوط الميسور ، فيتعلم الأب ويعلم ابنه كيف يعلم حفيده وابن حفيده وهكذا ، وهكذا ، على مدى الأجيال ..

« ... ومن المهم جدا أن نميز بين أربعة أدوار فى تطور الدماغ : أولها الجهاز العصبى وقد نشأ لتنبيه البنية .. ثم دور الدماغ وفيه تتلقى الكائنات الحية التعليم من الخارج ، ثم دور الوراثة من طريق غير الطريق الجينية يأتى من قدرة الدماغ الدقيق التركيب على شىء أكثر من تلقى التعليم وهو تسليمه الى آخرين . وانه لعامل خاص بالنوع الانسانى لعله قام بعمله الهام منذ خمسمائة ألف سنة .. أما الدور الرابع فهو شديد الشبه بالدور المتقدم ، ولكنه لا يماثله تمام المماثلة ، ونعنى به دور التطور الذى يشمل الجماعة كلها وقد تضاعف عمله منذ مائتى سنة ..

***

ونسأل بعد هذا ما الذى نستفيده مما تقدم ؟.. فنقول ان الاغترار بالمشابهات خطر لأنه يغض من أثر الاختلافات .. فالمشابهة بين تطور الفرد وتطور الجماعة لايجعلهما عملية واحدة فى مجرى الحوادث ولا فى عواقبها.. فصناعة الحداد تورث ولا شك ، ولكن وراثتها من طريق الناسلات والصبغيات ــ أو ما نسميه بالطريق الجينية ــ غير مستطاعة .. وفائدة التمييز بين التطور الفردى وتطور الجماعة أن نبعد عن أذهاننا فكرة القوانين الطبيعية التى تعمل فى الحالتين على سنة التغييرات الجينية ، أو الفكرة التى تقول لنا ان الجماعة لابد أن تولد وأن تموت كما يتعاقب الموت والولادة على الكائنات الحية ، أو الفكرة التى توحى الينا ترك الجهد فى تحسين الجماعة اعتمادا على أن الطبيعة أخبر وأدرى

« ونحن اذن نستطيع أن نهذب الطبيعة ، ولكن استطاعتنا هذه مرهونة بمقدار ما نملك من وسائل الغوص على أسرارها وخفاياها ومثابرتنا على زيادة محصولنا من العلم بما يجرى فيها .. ولست أقول ان الانسان مدفوع بغريزة تحفزه الى الكشف والاستطلاع وانه مسخر أبدا فى طلب الحقيقة ، فان الحيوان أيضا مزود بما يمكن أن يسمى على الاجمال حبا للتطلع أو التجسس ، ولكن هذه الغريزة وان بلغت غايتها من الاحكام والقوة لا تقيدنا ولا ينبغى أن نكون مدفوعين دفعا الى الاستطلاع ،

وان أولئك الذين يبسطون لنا قوانينهم عن مقاصــد الطبيعة يقاربون حدود الخطر والوبال .. وما علينا الا أن نذكر عاقبة الدعوى التى زعم أصحابها أن الانسان مزود أبدا بنزعة النضال والقتال .. ونحن نقابل بيننا وبين أنواع الحيوان الأخرى ، فنرى على التحقيق أن الفارق بيننا وبينها فى هذه الخصلة هو أن الأجراس التى تدق لنا دقات التنبيه انما هى كأجراس الماشية بجبال الألب معلقة بأعناقها فلا لوم على أحد سوانا اذا لم نسمع منها ما يرضينا »

***

هذه خلاصة مقتبسة من كلام العالم البيولوجى اقتباسا تحرينا فيه تصوير معناه ولم نلتزم حروف نصوصه ، ومجمل هذا المعنى آن مستقبل الانسان الطبيعى مستكن فى كيانه وانه يملك وسائل التهذيب الاجتماعى ولكنه لا يقدر على احداث أثر لم تكن مولداته مطوية فى استعداده ، وان الأجراس التى تدق له دقات الخطر على حياته النوعية أو الفردية هى نفسها جزء من تلك الحياة ، وكذلك العلاج الذى يحتال به على الخطر بعد الانتباه اليه انما هو من عقار أرضه ووصفات طبه

دواؤك فيك وما تشــعر وداؤك منــك وما تفكر

***

وقبــل الأستاذ مداوار بخمس عشرة سنة ، عند نهاية الحرب العظمى تقدم للاجابة على هذا السؤال عن مستقبل الانسان عالم بيولوجى من المؤمنين بالنشوء والتطور ، يضارع مداوار فى منزلته العلمية وشــهرته العالمية فكتب عن القــدر الانســانى **Human Destiny** سلسلة من البحوث الحديثة على منهج غير منهج زميله المتأخر ، لأنه يفترض الغاية المرسومة للتطور ، ويرد مقاصده جميعا الى عناية الهية تتلخص حكمتها الهادية فى أنها « تريد » ولكنها تعلم الخلائق آن تريد لنفسها وأن تترقى بالارادة على حسب جهودها ، مع الهداية التى تلهمها ولكنها لا تلهمها إلا لكى تعينها بالالهام على أن تعمل عملها وتسلك سبيلها

ومؤلف كتاب القدر الانسانى هو العالم البيولوجى الجليل ليكونت دى نوى De Nouy الذى يقول ان استمرار النشوء والقول بالمصادفة مفارقة لا تعقل ، وهو يشبه مجارى النشوء فى الكون بجداول البحيرة التى تنصب من فوق الجبل الى مستقرها فى الأودية ، فتمر بالصخور والرمال وتلتقى أو تفترق وتحمل معها ألوانا من الرواسب والطوافى تخالف بينها آخر الأمر حتى كأنها ينابيع لم تصدر من أصل واحد ولم تجر على سنة واحدة ، والواقع أنها ليست كذلك وانها فى أصلها من بحيرة واحدة وفى حركتها خاضعة لقوة واحدة هى قوة الجاذبية

وعند « دى نوى » أن نظرية لامارك عن التوفيق بين البنية والبيئة ، ونظرية دارون عن الانتخاب الطبيعى ، ونظرية التحول الفجائى فى رأى نودين — دى فرى Nudin De-Vries — كلها صالحة للمساهمة فى تفسير عوامل النشوء والتطور

قال : « ونعيد مرة أخرى أن التطور لن يكون مفهوما الا اذا سلمنا أنه خاضع لغاية ، وانها غاية بعيدة مقدورة »

ثم ختم بحوثه قائلا : « ان بعضهم قد يرى أننا لا نزال على مسافة بعيدة من اليوم الذى يصبح فيه الانسان وقد تطور التطور الذى يجعله أهلا لأن يشعر بضميره ، وألا يكون كل حقه فى المعاملة أن يعامل كما يعامل الطفل القاصر ، وربما صح هذا ولكنه — اذا صح — كان خليقا أن يصبح سببا للاتجاه بجهوده الى تلك الغاية : « وان الانسان المتطور قد بلغ حالة من نمو الضمير تيسر له أن يوسع أفق النظر وأن يلمح الدور العظيم الذى يضطلع به فى انجاز غايات التطور ، فليس الانسان كذلك الحيوان الأعمى الذى يظل فى أعماق البحر ولا يدرى أنه يبنى بعمله جزيرة مرجانية سوف تعمر بالكائنات التى هى أصلح منه وأعلى ، لأن الانسان يعمل وهو يعلم أنه رائد للسلالة المقبلة التى ستكون على وجه من الوجوه وليدة سعيه وجهده .. وعلى كل انسان أن يذكر أن القانون قد كان، وسيبقى كما كان.. وأن يناضل، وأن النضال لم يهدأ لأنه تحول

من الميدان المادى الى ميدان الروح . وعليه ألا ينسى أن كرامته باعتباره كائنا آدميا ، ينبغى أن تصدر من جهاده فى تحرير نفسه ، وأن ينقاد فى ذلك الجهاد لأعمق البواعث من قرارة وجدانه ، ولا ينسى أبدا أن الشرارة الالهية كامنة فى تلك القرارة ، فى قرارته دون غيره ، وانه هو حر قادر على أن يهملها وأن يقتلها ، قدرته على أن يقترب من الله وأن يعرب عن غبرته على العمل مع الله والعمل فى سبيل الله »

ولقد آل تطور الانسان عند غير البيولوجيين الى تطور الانسان الصانع وقيام الصناعة الكبرى مقام الصناعات الصغيرة التى بدأت منذ مئات القرون ، فجعلت الانسان سيد الخليقة حين جعلته قادرا على العمل بيديه واختراع الآلة المصنوعة لانجاز عمله . وستفعل الصناعة الكبرى بأيدى المجاميع البشرية فعل الأداة الحجرية قبل مئات القرون بيد الانسان الأول ، اذ لم تكن له قدرة على الحيوان الأعجم غير تلك الأداة

ولا نخال أن أحدا عبر عن هذا الرأى تعبيرا أدنى الى الفهم من تعبير الأستاذ رسل هاريسون فى كتابه : « ماذا يكون الاسان » ... فانه ترك لغة « بابل » الحديثة : لغة البلبلة العلمية بين الفروض الصريحة والفروض المبهمة والمقابلات من هنا والمعارضات من هناك ، ووضع أمل التطور حيث ينبغى أن يوضع ان كان له موضع على الاطلاق ، وذلك هو موضعه من « الشخصية الانسانية » ...

فلا مستقبل للانسان ان لم يكن مستقبلا لشخصيته الكاملة ، ولا تطور لهذه الشخصية ان لم تكن شخصية « ذات جوانب » ولم تكن جوانبها براء من النقص والخلل

ان الشخصية الانسانية عاطفة ، وعقل ، وضمير ، وليست مجرد أعضاء ووظائف وخلايا وأعصاب . ومعنى تطور الانسان فى الذهن أن تتم له هذه الشخصية بعد ما نبتت له بذورها مع أطواره الماضية ، وليس فى الواقع ما يمنع « الشخصية الانسانية » أن تتحقق كما تحققت فى الذهن ، فكرة قابلة للتمام ..

عود على بدء ...

بعد هذا الشوط فى عرض المذاهب والآراء عن الانسان نسأل على ثقة من الجواب :

ــ هل صحيح أن القرآن يلقى بالانســان غريبا منقطعــا فى القرن العشرين ؟ ..

والجواب الذى لا تردد فيه ، ان القرآن ــ على النقيض من ذلك ــ يضع الانسان فى موضعه الذى يتطلبه ، فلا تسعده عقيدة أخرى أصح له وأصلح من عقيدة القرآن ، لأن عصر العلاقات العــالمية لا يتطلب « مواطنا » أصح وأصلح من الانسان الذى يؤمن بالأسرة الانسانية ويستنكر أباطيل العصبية ومفاخر العنصرية ليعترف بفضل واحد متفق عليه فى كل أرض وبين كل عشيرة آدمية .. وهو فضل الاحسان فى العمل واجتناب الاساءة ، وليس لهذا العصر حق على بنيه أصح وأصلح من حق الشعور « بالمسئولية » والنهوض بأمانة التكليف والاحتكام الى العقل فى كل ما يسعه العقل ، ثم اطمئنان الضمير الى الخير فيما خفى عليه من شئون الغيب المجهول ، ولابد فى كل عصر حديث أو قديم من غيب مجهول ..

ان القرآن يعطى القرن العشرين انسانه الذى ليس من انسان أصح منه وأصلح لزمانه ، فاذا آمن هــذا الانسان بالله وبالنبوة فليس أصح ولا أصلح لعصر الوحدة الانســانية من الايمان برب واحد للعالمين ، وبنبوة تختم النبوات ــ بعد الايمان بهذا الاله الواحد ــ لتسلمه الى عقله وضميره ، وتسأله عن اصلاح نفسه واصلاح دنياه بما يدعوه اليه قوام الروح والجسد وطيب الحياة فى الدنيا والآخرة

واذا كان هــذا هو انسان القرآن بحرفه ومعناه ، فلا حاجة بالناقد المنصف الى حظ كبير من الترفع لينظر من عل الى أولئك المتعالين المتوقرين

أولئك الذين يزعمون أنهم قابلوا بين العقــائد ، فخرجوا منهــا بمقطع الرأى وقال لهم مقطع الرأى هــذا أن القرآن نســخة مكررة ــ بل مشوهة ــ من هذه الديانة أو تلك الديانة ، وانه لم يحدث بعدها جديدا فى عالم الروح وعالم العقيدة ، وهو الذى هدى العالم فى أمر الاله وفى أمر النبوة وفى أمر الانسان الى هذا الفتح المبين .. وما من بقية تبقى فى لباب العقيدة بعد هذا الجــديد الدائم فى أمر الحقيقة الالهيــة وأمر الرسالة والهداية ، وأمر الكائن الحى المميز بين مخلوقات الله أجمعين : وهو هذا الانسان الذى تخاطبه الأديان ..

وقد رأينا مدى الموافقة بين عقائد الحكماء وآيات القرآن فى كثير مما عرضناه أو أشرنا اليه فيما تقدم . وقد نرى ــ أهم من ذلك ــ ان آيات القرآن تفسح للعقل الانسانى كل طريق من طرق البحث والتأمل ، فلا تصده عن طريق قط يترقب منه معرفة نافعة توافق المعارف الشائعة أو تناقضها ، فما من طريق يسلكه الباحث الصادق هو طريق مغلق أمامه بحكم من أحكام القرآن ، الا أن يكون الطريق الذى لا يفتــحه يوما دين يدعو الى الله : وهو طريق الالحاد

ففيما تقــدم من شروح حكماء الاســلام ما هو أعجب من فروض النشوئيين بعد القرن التاسع عشر عن الأحياء ودرجاتها من البهيمية الى القرد الى الانسان ، وللنشوئيين المحدثين آراء قد يستمدون تأييدها ــ لو شاءوا ــ من آيات قرآنية فسرها بعضنا تفسيرا يتقبله القائلون بتنازع البقاء وبقاء الأصلح وتتابع الأطوار :

(وَلَوْلاَ دفعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ) .

« سورة البقرة »

***

(فأَمَّا الزَّبَدُ[1] فَيَذْهَبُ جُفَاءً[2] وأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فيمكثُ فِى الأَرْضِ)

« سورة الرعد »

---

(١) الزبد : ما يعلو على وجه الماء من قذر ونحوه . (٢) جفاء : باطل مرمي به .

فهل من الواجب على المؤمن بالقرآن أن يلتمس فيه تأييدا لأصحاب « النظريات » والفروض فى كل عصر يظهرون فيه ؟ .. نقول : « كلا ولا ريب » لأنها قد تثبت كلها أو بعضها ، وقد يطرأ عليها النقض أو التعديل بين جيل وجيل ، ولكن القرآن يعمل عمل الدين الصالح اذا سمح للعقل أن يلتمس الحقيقة مع كل فرض من الفروض وترك له أن ينتهى بها الى نهاية شوطه مسئولا عن نتيجة عمله وعما يفيد أو لا يفيد من جهوده ومحاولاته ، فليس من عمل الدين أن يتعقب هذه الفروض والنظريات فى معرض الجدل لتأييد تفسير أو خذلان تأويل ، وحسبه أنه يملى للعقل فى عمله ولا يصده عن سبيله ، فهذا هو الوفاق المطلوب بين العقيدة والبحث وبين الايمان والتفكير ..

فإذا أخطأ من يقحم القرآن فى تأييد النظرية العلمية قبل ثبوتها ، فمثله فى الخطأ من يقحم القرآن فى تحريمها وهى بين الظن والرجحان ، وبين الأخذ والرد ، فى انتظار البرهان الحاسم من بينات العقل أو مشاهدات العيان ..

وقد أخطأ هذا الخطأ جهلاء الدين والعلم الذين حرموا القول بدوران الأرض ، وهو أثبت من وجودهم على ظهرها ، وأخطأ مثلهم من حرموا القول بجراثيم الوباء وهى — فيما تبين بعد ذلك — احدى حقائق العيان

ومذهب التطور — خاصة فيما يتعلق بتحول الأنواع — لم يثبت بالدليل القاطع ، لأن أنصاره لم يذكروا حتى الآن حيوانا واحدا تحول من نوع الى نوع بفعل الانتخاب الطبيعى ، أو بفعل تنازع البقاء وبقاء الأصلح ، ولكن بطلان القول بهذا الانتخاب لم يثبت كذلك بالدليل القاطع على وجه من الوجوه ، وليس فى القرآن مايوجب علينا أن نقول ببطلان الانتخاب الطبيعى ، لأن خلق الانسان من الطين لا ينفى التحول الى غير الطين ولا يوجب علينا القول بكيفية الخلق من الطين على صورة

---

(١) أطوارا : جمع طور وهو الحال .

من صور التركيب ، وانما نعلم من القرآن أن الله بدأ خلق الانسان من طين ..

(ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ) « سورة السجدة »

وفى آية أخرى : (مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ) فلا اختلاف بين هذا وبين النحول الذى يثبت — اذا ثبت — على وجه من الوجوه

ومذهب النشوء — مع سائر العلوم الحديثة — يقول لنا عن المستقبل البعيد أضعاف ما قاله لنا عن الماضى البعيد ، هل يتطور الانسان فى المستقبل مع قوانين الوراثة العلمية أو لا يتطور ؟ وهل يعرف العلماء مسلكه فى طريق التطور أو لا يعلمون ؟

من رجع الى القرآن ليعلم حكمه فى التطور المقبل وجده على العهد به يملى للعقل ولا يصده عن طريق يرجى منه النفاذ الى علم مجهول . وفيما تقدم كلام نقلناه عن أهل العلوم « المختصة » بتطور الأحياء وقوانين التوريث ، نلتفت اليه فنعلم أن قوانين « الناسلات والصبغيات » فى الأرحام لم تنبئهم بخبر يهدى الى مصير معلوم ، وأثبت ما عندهم من نبأ أن الغد كله مرهون بميراث العقل والمشيئة والايمان ...

فالذى يعرفه علماء الأجنة وقوانين الوراثة غير قليل بالنظر الى ما كان معروفا من ذلك قبل مائة سنة ، ولكنهم — كثر أو قل — لا ينفعهم فى تنظيم عمل الوراثة بالانتخاب أو اللقاح فى ظلمات الأرحام ، وانما ينفعهم أن يحسنوا هداية « الانسانية » الى خير ما تستطيعه العقول المميزة اذا صدقت النية على حسب الخير ، وأجمعت العزم على استخلاص الذرية المختارة بالتعليم والارشاد ، وجعلت مسألة التقدم و « بقاء الأصلح » مسألة فهم واعتقاد أدنى الى البلاغ من لقاح الأصلاب والأرحام

ونخال أن القرن العشرين لم يكن فى غنى عن هذه الهداية من علماء النشوء ، ولكنها الهداية التى تعلمها من القرآن من تعلم (أن صلاح الانسان فكر وأمانة وايمان) و (أن الأرض يرثها عبادى الصالحون)

ونعيدها كلمات موجزة فى ختام هذه الصفحات عن الانسان فى عقيدة القرآن وفى عقائد الأقدمين والمحدثين :

ان القرن العشرين لم يضع الانسان فى موضع أكرم له وأصدق فى وصفه من موضعه عنـــد أهل القرآن بين خلائق الأرض والسماء وبين أمثاله من أبناء آدم وحواء : موضعه بين خلائق الأرض والســـماء انه المخلوق المميز الذى يهتدى بالعقل فيما علم وبالايمان فيما خفى عليه

وموضعه بين بنى آدم وحواء أنهم اخوة من عشيرة واحدة ، أكرمها من كرم بما يعمل من حسن ويجتنب من سوء ، وأفضلها من له فضل بما كسبه وما أتقاه ، لا يدان بعمل غيره ولا ينجو من وزره بغير عمله :

(تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تسْأَلونَ عَمَّا كَانوا يَعْمَلونَ) .

فهرس

الموضوع | **الصفحة**

تقـديم ٣
انسان القرآن وانسان القر ن العشرين ٧
تمهيـد ٨

الكتاب الاول : الانسان في القرآن

المخلوق المسؤول ١٤
الكائن المكلف ١٩
روح وجسـد ٢٧
النفـس ٣١
الامانـة ٣٦
التكليف والحرية ٤٣
أسرة واحـدة ٤٩
آدم ٥٦

الكتاب الثاني : الانسان في مذاهب العلم والفكر

عمر الانسـان ٦٠
الانسان ومذهب التطور ٧٠
التطور قبل مذهب التطور ٨٣
أثر مذهب النشوء في الغرب ٩٢
مذهب التطور في الشرق العربي ٩٩
الدين ومذهب دارون ١٢٥
سلسلة الخلق العظمى ١٣١
الانسان في علم الحيوان وفي علوم الاجناس البشرية ١٤٠
الانسان في علوم النفس والاخلاق ١٥١
مستقبل الانسان في علوم الاحياء ١٥٩
عود على بدء ١٧١

عباس محمود العقاد

المرأة في القرآن

منشورات المكتبة العصرية
صيدا - بيروت

بيروت – تلفون : ٢٣٧٥٤٥ – ص.ب. : ٨٣٥٥

مقدمة الكتاب

* * *

تدور مسألة المرأة في جميع العصور على جوانب ثلاثة ، تنطوي فيها جميع المسائل الفرعية التي تعرض لها في حياتها الخاصة أو حياتها الاجتماعية . وهذه الجوانب الثلاثة الكبرى هي :

« أولا » صفتها الطبيعية ، وتشمل الكلام على قدرتها وكفايتها لخدمة نوعها وقومها .

و « ثانيا » حقوقها وواجباتها في الأسرة والمجتمع .

و « ثالثا » المعاملات التي تفرضها لها الآداب والأخلاق ومعظمها في شئون العرف والسلوك .

وقد بحثنا هذه المسائل جميعا في رسائل مختلفة ولكننا نتناولها في هذه الرسالة لبيان موضعها من أحكام القرآن الكبرى وخلاصة ذلك البيان في هذه المقدمة الوجيزة أن آيات الكتاب قد فصلت القول في هذه الجوانب جميعا ، وكانت في كل جانب منها فصل الخطاب الذي لا معقب عليه الا من قبيل الشرح والاستدلال بالشواهد المتكررة التي تتجدد في كل زمن على حسب أحواله ومدارك أبنائه .

فالصفة التي وصفت بها المرأة في القرآن الكريم هي الصفة

التي خلقت عليها ، أو هي صفتها على طبيعتها التي تحيا بها مع نفسها ، ومع ذويها • والحقوق والواجبات التي قررها كتاب الاسلام للمرأة قد أصلحت أخطاء العصور الغابرة في كل أمة من أمم الحضارات القديمة ، وأكسبت المرأة منزلة لم تكسبها قط من حضارة سابقة ، ولم تأت بعد ظهور الاسلام حضارة تغني عنها ، بل جاءت آداب الحضارات المستحدثة على نقص ملموس في أحكامها ووصاياها ، لأنها أخرجت من حسابها حالات لا تهمل ولا يذكر لمشكلاتها حل أفضل من حلها في القرآن الكريم ، اذا انتقل بها البحث من الاهمال الى الدراسة والتدبير •

أما المعاملة التي حمدها القرآن وندب لها المؤمنين والمؤمنات، فهي المعاملة « الانسانية » التي تقوم على العدل والاحسان ، لأنها تقوم على تقدير غير تقدير القوة والضعف ، أو تقدير الاستطاعة والاكراه •

وفي الصفحات التالية تفصيل لهذا الايجاز ، مداره على جلاء وجوه المطابقة التامة بين أحكام الكتاب الكريم وأحكام الواقع والمنطق والمصالح الانسانية •

عباس محمود العقاد

* * *

الفصل الأول

للرجال عليهن درجة

المرأة في القرآن الكريم ، أحد الجنسين : الذكر والأنثى ، من نوع الانسان وهما جنس الرجال وجنس النساء ·

والجنسان سواء ، ولكن للرجال على النساء درجة :

قال تعالى : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة ، والله عزيز حكيم » ·

(سورة البقرة)

وقال عز من قائل : « ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا ، وللنساء نصيب مما اكتسبن ، واسألوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما » ·

(سورة النساء)

ويلي ذلك من السورة نفسها :

« لرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » ·

والقوامة هنا مستحقة بتفضيل الفطرة ، ثم بما فرض على الرجل من واجب الانفاق على المرأة ، وهو واجب مرجعه الى واجب الافضل لمن هو دونه فضلا · وليس مرجعه الى مجرد انفاق المال ، والا لامتنع الفضل اذا ملكت المرأة مالا يغنيها عن نفقة الرجل أو يمكنها من الانفاق عليه ·

وحكم القرآن الكريم بتفضيل الرجل على المرأة هو الحكم البين من تاريخ بني آدم ، منذ كانوا قبل نشوء الحضارات والشرائع العامة وبعد نشوئها ·

ففي كل أمة ، وفي كل عصر ، تختلف المرأة والرجل في الكفاية والقدرة على جملة الأعمال الانسانية ، ومنها أعمال

قامت بها المرأة طويلا ، أو انفردت بالقيام بها دون الرجال ·

ومن قصور الفكر عند الداعين الى قيام المرأة بجميع أعمال الرجل في الحياة العامة والخاصة ، أن يقال : ان المرأة انما تخلفت في الكفاية والقدرة بفعل الرجل ونتيجة لأثرته واستبداده وتسخيره المرأة في خدمة مطالبه وأهوائه ·

فان هذا القول يثبت رجحان الرجل ولا ينفيه ، فما كان للرجال ، جملة ، أن يسخروا النساء جملة في جميع العصور وجميع الأمم لولا رجحانهم عليهن ، وزيادتهم بالمزية التي يستطاع بها التسخير ، ولو كانت مزية القوة البدنية دون غيرها ·

ومما يلاحظ أن أكثر القائلين بدعوة المرأة الى القيام بعمل الرجل جماعة الماديين الذين يردون كل قوة في الانسان الى قوة البنية المادية · فاذا قيل ان قوة الجسد هي مزية الرجل على المرأة ، فليست هناك قوة أخرى تحسب في باب المفاضلة بين الجنسين ·

على إن الواقع ان الكفاية التي تمكن الانسان من الغلبة على سائر الناس لم تكن قط من قبيل القوة الجسدية دون سائر القوى الانسانية ، وكثيرا ما كان المتغلبون المتسلطون على من دونهم ، أضعف جسداً من الخاضعين لهم ، العاملين في خدمتهم · وكثيرا ما كانت قوة الحكم بمعزلة عن قوة الأعضاء ، وصلابة التركيب · وأيا كان القول في هذا فان الجنس لا يمتاز في جملته بقوة الجسد ، دون أن يرجع ذلك الى فضل في التكوين يوجب الامتياز والرجحان ·

واذا نظرنا الى سوابق التسخير في تاريخ الانسان ، تبين لنا أنه كان نصيبا عاما لجميع الضعفاء الخاضعين للأقوياء المسلطين عليهم ، وكان نصيبا عاما على الأقل لطوائف العبيد الذين خضعوا للأقوياء والضعفاء ، ممن كانوا يسمون بالأحرار تمييزا لهم على الأرقاء المستعبدين ، وقد نبغ من هؤلاء الارقاء المستعبدين زمرة من الادباء وأصحاب الفنون · كما نبغ منهم « سادة » يزاحمون الاحرار على أعمال الرئاسة والقيادة ، وينتزعون الحكم وهم غرباء عن البلاد التي يحكمونها · وهم

في عددهم قلة ضئيلة ، بالقياس الى عدد النساء من الحرائر والاماء ، وهن نصف الجنس الانساني أو يزدن قليلا على حسب الاحصاء ٠

وفضل الرجال على النساء ظاهر في الاعمال التي انفردت بها المرأة ، وكان نصيبها منها أوفى وأقدم من نصيب الرجال ٠ وليس هو بالفضل المقصور على الاعمال التي يمكن أن يقال انها قد حجبت عنها ، وحيل بينها وبين المرانة عليها ، ومنها الطهي والتطريز والزينة وبكاء الموتى وملكة اللهو والفكاهة التي اقترنت فيها السخرية بالتسخير ، عند كثير من المضطهدين أفرادا وجماعات ٠

فالمرأة تشتغل باعداد الطعام منذ طبخ الناس طعاما قبل فجر التاريخ ، وتتعلمه منذ طفولتها في مساكن الأسرة والقبيلة، وتحب الطعام وتشتهيه ، وتتطلب مشتهياته وتوابله في أشهر الحمل خاصة ، كما تتطلب المزيد منه في أيام الرضاع ، ولكنها ـ بعد توارث هذه الصناعة آلاف السنين ـ لا تبلغ فيها مبلغ الرجل الذي يتفرغ لها بضع سنوات ، ولا تجاريه في اجادة الاصناف المعروفة ، ولا في ابتداع الاصناف والافتنان في تنويعها وتحسينها ، ولا تقدر على ادارة مطبخ يتعدد العاملون فيه من بنات جنسها أو من الرجال ٠

وصناعة التطريز وعمل الملابس ـ كصناعة الطهي ـ من صناعات النساء القديمة في البيوت ، ولكنها تعول على الرجال في أزيائها ، ولا تعول فيها على نفسها ، وتفضل معاهد « التفصيل » التي يتولاها الرجال على المعاهد التي يتولاها بنات جنسها ، وكذلك تفضل معاهدهم على معاهد النساء في أعمال التجميل والزينة عامة ، ومنها تصفيف الشعر وتسريحه واختيار الاشكال المستحبة لتضفيره وتجميعه ٠ وقد عنيت المرأة بألوان الطلاء منذ عرفت الزينة والتحلية الصناعية ، ولكنها تحسن من هذه الصناعة ما أحسنه الرجل في سنوات قصار ، حين اشتغل بتغيير الملامح لتمثيل الادوار على المسرح ، أو حين اشتغل بتغيير الملامح للتنكر والاستطلاع ، وقد كان هذا التفوق في صناعة « التنكر » أولى بالمرأة لطول عهدها بفنون المداراة والحجاب ٠

وتنوح المرأة على موتاها ، وتتخذ النواح على الموتى صناعة لها في غير مآتمها ، ولم تؤثر عن النساء قط في لغة من اللغات مرثاة تنازع المراثي التي نظمها الرجال ، ولا تظهر في «مراثيهن» مسحة شخصية تترجم عن النفس وراء الكلمات والمرددات المتواترة التي تقال في كل مأتم ، وفي كل وفاة ، وتنقل محفوظة كما تنقل مرتجلة من نظم قائلتها في فجيعتها التي تعنيها ولا تعني غيرها ، كأنها الاصوات التي تترجم عن غرائز الأحياء على نحو واحد في الحزن والألم أو في الشوق والحنين ۰

والملاهي ــ ولا سيما ملاهي الرقص والغناء ــ من ضروب التسلية التي يتسع لها وقت المرأة في الخدور ، وفي البيوت التي لا تحسب من الخدور ، وقد شجعها الرجال عليها وجعلوها من فنون التربية النسوية التي تروقهم منها ولكن الأستاذية في الرقص المفرد وفي رقص الجنسين ، لم تكن من حظ المرأة في العصر الحديث ولا في العصور القديمة ، ولم يزل عمل المرأة في الرقص أقرب الى التنفيذ منه الى الابتكار والابتداء ۰

ومن اللهو الذي كان خليقا بالمرأة أن تحذقه وتتفوق فيه على الرجال ، لهو الفكاهة والنكتة المضحكة ، لأنها تحب أن تمرح وتلعب ، ولأنها تشعر بالضغط وبالحاجة الى التنفيس عن الشعور المكبوت ۰ وقد عرف من طبائع النفس البشرية ان ضحايا الضغط والاستبداد يلجأون الى السخر لرد غوائل الظلم التي لا يقدرون على ردها بالقوة ، وان المتعرضين لضرورات الخضوع والاذعان يقضون حق « التمرد » بالمزاج حيث لا يتاح لهم أن يقضوه بالجد والمقاومة ، ولكن المعهود في المرأة أنها قليلة الفطنة للنكتة ، الا في الندرة التي تحسب من الفلتات العارضة ، وانها لا تحسن أن تقابل نكات الرجال بمثلها مع كثرة النكات التي تصيبها في أنوثتها ، فضلا عن سبقها لهم وامتيازها في هذا الباب عليهم ، لأنها خليقة أن تحس من ضغط الاستبداد ما لا يحسه جمهرة الرجال ۰

وليس بالمجهول ان النساء قد نبغن من قبل ، وينبغن الآن في طائفة من الاعمال التي يضطلع بها الرجال ، وقد اشتهر منهن الملكات وقائدات العسكر ، واشتهر منهن الباحثات

والخطيبات كما اشتهر منهن الصالحات الممتازات في شئون الدين والدنيا ، وشمائل الفضائل والاخلاق ، وقد تكون منهن من تفوق جمهرة الرجال في بعض هذه الاعمال • ولكـن فضائل الاجناس لا تقاس بالنصيب المشترك ، بل تقاس بالغاية التي لا تدرك ، ولا تؤخذ بالاستثناء الذي يأتي من حين الى حين ، بل بالقاعدة التي تعمم وتشيع بين جملة الآحاد • وقد يوجد بين الصبيان من هو أقدر على أعمال الرجال ، بل قد توجد في أثناء الليل ساعة أضوأ من بعض ساعات النهار ، وانما تجري الموازنة على الغايات القصوى ، وعلى الاغلب الأعم في جميع الاحوال ، وما عدا ذلك فهو الاستثناء الذي لا بد منه في كل تعميم •

وعلى هذا يمكن أن يقال أن « الاستثناء » يحمل في أطوائه دلائل القاعدة التي يخالفها ، ولا يخلو من ناحية تعزز القاعدة الغالبة ولا تنفيها •

ان اسم السيدة « ماري كوري » أول الاسماء التي يذكرها القائلون بالمساواة التامة بين الجنسين ، ولو صح ان هذه السيدة تضارع علماء الطبقة الأولى من الرجال لما كان في هذا الاستثناء النادر ما ينفي انه استثناء نادر ، وان القاعدة العامة باقية لم تنقض ولا ينقضها تكرار مثله من حين الى حين •

الا أن الواقع ان حالة هذه السيدة خاصـة بعيدة من أن تحسب بين حالات الاستثناء في مباحث العلـم أو في المباحـث العقلية على الاجمال • لأنها لم تعمل مستقلة عن زوجها ، ولم يكن عملها من قبيل الاختراع والابتداع ، وانما كان كله من قبيل الكشف والتنقيب • وقالت بنتها « ايف » في ترجمتها : « ان نصيحة بيير كان لها في هذه المرحلة الدقيقة شأن لا يغضى عنه • فانما كانت الفتاة تنظر الى زوجها نظرة التلميـذ الى معلمه ، اذ كان أقدم منها دراسة للعلوم الطبيعية ، وأطول منها خبرة ودراية ، وقد كان عدا ذلك رئيسهـا بل مستخدمها • غير أنها بمزاجها وطبيعتها قد كان لها ولا شك فضلها في هذا الاختيار ، فان البنت البولونية قد انطوت منذ طفولتها على ملكة التطلع والجرأة التي ينطبع عليها المستكشف ، وكانت هذه

الملكة هي التي حفزتها الى الشخوص من وارسو الى باريس والسوربون

والواضح أن ملكة المستكشف على أرقاها وأتمها لا ترتقي في القدرة العقلية الى منزلة الاختراع والافتتاح ، فانما هي امتداد لعمل الحس والبحث بالعينين ، ينتهي بطول المراقبة الى رؤية الشيء الذي لا يرى بالعين لأول وهلة ، وقصاراه أنه صبر على النظر ، ثم ادمان النظر ، الى أن ينكشف الشيء الذي لا بد أن ينظر بعد طول المراقبة في وقت من الاوقات • وقد كان العالم بيكريل Pacquerel يبحث في اشعاع عنصر «الاورانوم» قبل أن تبحث فيه السيدة كوري مع زوجها وأستاذها ، وبنى كلاهما بحثه على تقرير بيكريل ، فوصلا الى الوجهة التي اتجه اليها من قبل فأحسنا الاتجاه ، وان لم يكن لهما فضل التوجيه •

والحق انه لما يؤسف له من آفات العصر الحديث زيغ التفكير الاجتماعي في مسائل الانسان الجلي كهذه المسالة الخالدة : مسألة التفرقة بين الجنسين في الكفاية والوظيفة ، وعلاماتهما البينة أشد البيان في الحاضر وفي سوابق التاريخ • فان هذه المسألة الخالدة لتجمع بين الشمول المستفيض وبين العمق المتأصل ، بحيث لا تقبل اللبس ، ولا تدع للناظر أن يطيل التردد حول مقطع الرأي فيها ، لولا فتنة العصر بمخالفة القديم على هدى وعلى غير هدى في كثير من جلائل الأمور

فليست شواهد التاريخ الحاضر المستفيضة ، بالظاهرة الوحيدة التي تقيم الفارق الحاسم بين الجنسين : اذ لا شك أن طبيعة تكوين الجنس أدل من الشواهد التاريخية والشواهد الحاضرة على القوامة الطبيعية التي اختص بها الذكور من نوع الانسان ، ان لم نقل من جميع الانواع التي تحتاج الى هذه القوامة • فكل ما في طبيعة الجنس « الفزيولوجية » في أصل التركيب يدل على أنه علاقة بين جنس يريد ، وجنس يتقبل ، وبين رغبة داعية ورغبة مستجيبة ، تتمثلان على هذا النحو في جميع أنواع الحيوان التي تملك الارادة وترتبط بالعلاقة الجنسية وقتا من الاوقات •

وعلى وجود الرغبة الجنسية عند الذكور والاناث لا تبدأ

الأنثى بالارادة والدعوة ، ولا بالعراك للغلبة علـى الجنس الآخر ، وليس هذا مما يرجع في أصوله الى الحياء الذي تفرضه المجتمعات الدينية ، ويزكيه واجب الدين والاخلاق ، بل يشاهد ذلك بين ذكور الحيوان واناثها ، حيث لا يعرف حيـاء الأدب والدين · فلا تقدم الاناث على طلب الذكور بل تتعرض لها لتراها وتتبعها وتسيطر عليها باختيارها ، ولا تزال الانثـى بموقف المنتظر لنتيجة العراك عليها بين الذكور ، ليظفر بها أقدرها على انتزاعها ·

وأدل من ذلك على طبيعة السيطرة الجنسية ان الاغتصاب اذا حصل ، انما يحصل من الذكر للأنثى ولا يتأتى أن يكـون هناك اغتصاب جسدي من أنثى لذكر ، وان غلبة الشهـوة الجنسية تنتهي بالرجل الى الضراوة والسيطرة ، وتنتهي بالمرأة الى الاستسلام والغشية ، وأعمق من ذلك في الابانة عن طبيعة الجنس ، ان عوارض الأنوثة تكاد أن تكون سلبية متلقية في العلامات التي يسمونها بالعلامـات الثانويـة · فاذا ضعفـت هرمونات الذكور وقلت افرازاتها بقيت بعدها صفات الأنوثة غالبة على الكائن الحي كائنا ما كـان جنسه ، ولكن صفـات الذكورة لا تأتي وحدها اذا ضعفت هرمونات الأنوثة ، وانما يظهر منها ما كان يعوقه عائق عن الظهور ·

ومن الاختلافات الجسدية التي لها صلة باختلاف الاستعداد بين الجنسين ان بنية المرأة يعتريها الفصد كل شهر ، ويشغلها الحمل تسعة أشهر ، وادرار لبن الرضاع حولين قد تتصل بما بعدها في حمل آخر ، ومن الطبيعي أن تشغل هذه الوظائـف جانبا من قوى البنية ، فلا تساوي الرجل في أعماله التي يوجه اليها بنية غير مشغولة بهذه الوظائف الأنثوية · وينبغي أن تظهر هذه الحقيقة بغير مشقة عند الموازنة بين استعداد البنيتين، وأحرى أن تكون ظاهرة مفهومة عند الذين يدينـون بالآراء المادية ، ويربطون بين قوى الجسد وكل قوة باطنة أو ظاهرة في الانسان وسائر الأحياء · وليس من اللازم أن يتعلق الاختلاف بالحالة التي تشتغل فيها بنية المرأة بتلك الوظائف والاعمـال فعلا ، لأن الاستعداد لها مركب في الطبـاع ، معقود بتكويـن

الخلايا الدقيقة ، فضلا عن الجوارح والاعضاء ، من الطبيعي أن يكون لامرأة تكوين عاطفي خاص لا يشبه تكوين الرجل لأن ملازمة الطفل الوليد لا تنتهي بمناولته الثدي وارضاعه • ولا بد معها من تعهد دائم ومجاوبة شعورية تستدعي شيئا كثيرا من التناسب بين مزاجها ومزاجه ، وبين فهمها وفهمه ، وبين مدارج حسها وعطفها ومدارج حسه وعطفه • وهذه حالة من حالات الأنوثة شوهدت كثيرا في أطوار حياتها من صباحها الباكر ، الى شيخوختها العالية فلا تخلو من مشابهة للطفل من الرضى والغضب ، وفي التدليل والمجافاة ، وفي حب الولاية والحدب ، ممن يعاملها ولو كان في مثل سنها أو سن أبنائها • وليس هذا الخلق مما تصطنعه المرأة وتتركه باختيارها ، اذ كانت حضانة الاطفال تتمة للرضاع ، تقترن فيها أدواته النفسية بأدواته الجسدية ، ولا تنفصل احداهما عن الأخرى• ولا شك ان الخلائق الضرورية للحضانة وتعهد الاطفال الصغار أصل من أصول اللين الانثوي ، الذي جعل المرأة سريعة الانقياد للحس ، والاستجابة للعاطفة ، يصعب عليها ما يسهل على الرجل من تحكيم العقل ، وتقليب الرأي ، وصلابة العزيمة ، فهما ولا شك مختلفان في هذا المزاج اختلافا لا سبيل الى المماراة فيه •

وبعض هذه الفروق في استعداد الجنسين كان لشرح معنى « الدرجة » التي تميز الرجل على المرأة في حكم القرآن الكريم• فهو معنى أقرب الى الوصف المشاهد منه الى الرأي الذي تتعدد فيه المذاهب ، فلا يعدو تقرير الواقع من يرى أن الجنسين سواء فيما لهما وما عليهما ، الا درجة يمتاز بها الجنس الذي يملك زمام الحياة الجنسية بحكم الطبيعة والتكوين •

* * *

الفصل الثاني

من الاخلاق

جاء وصف النساء بالكيد في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم ، مرتين على لسان يوسف عليه السلام ، ومرة على لسان العزيز (في سورة يوسف) :

« قال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه ، والا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين » .

« وقال الملك ائتوني به ، فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي بكيدهن عليم » .

« فلما رأى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم » .

والكيد صفة مذكورة في مواضع كثيرة من القرآن ، بعضها منسوب الى الانسان وبعضها منسوب الى الشيطان ، ومن الرجال الذين نسبت اليهم صالحون مؤمنون ، ومنهم كفرة مفسدون ، بل وردت وصفا لله سبحانه وتعالى مع المقابلة بين الكيد الالهي وكيد المخلوقات ، وبغير مقابلة في آيات .

ويدخل في الكيد صفات كثيرة تمدح وتذم ، وتطلب وتمنع ، تشترك كلها في معاني التدبير والمعالجة والحيلة ، وقد يجمع الحميد والذميم منها قولهم : « الحرب مكيدة » لأنها تدبير ومعالجة وحيلة تتطلبها مواقف القتال ، وقد تذم أحيانا في هذه المواقف ، كما تذم في سواها .

وقد جاء وصف الكيد في سورة يوسف نفسها منسوبا الى اخوة يوسف اذ جاء فيها على لسان يعقوب عليه السلام :

« قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ، ان الشيطان للانسان عدو مبين » .

وجاء منسوبا الى الله تعالى بمعنى التدبير :

« فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ، ثم استخرجها من وعاء أخيه • كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك الا أن يشاء الله » •

أما الكيد الذي وصفت به امرأة العزيز وصاحباتها ، فهو كيد يعهد في المرأة ولا ينسب الى غيرها ، أو هو كيدهن الذي يتسمن به ويصدر عن خلائقهن وطبائعهن ، كما يفهم من الاضافة المتكررة في الآيات الثلاث ، ويدل عليه عمل امرأة العزيز فيما غشت به زوجها ، واحتالت له من مراودة غلامها عن نفسه ، ثم من اتهامه بمراودتها وتنصلها من فعلها •

وكلها أعمال تتلخص في « الرياء » أو في اظهارها غير ما تبطنه واحتيالها للدس والاخفاء •

والرياء صفة عامة تشاهد في كثير من المستضعفين من الرجال والنساء ، وأسبابه الاجتماعية تحدث لكل ضعيف يقهره غيره ، فلا يخص المرأة دون الرجل ، ولا ينحصر بين فئة من الناس دون فئة • وقد يحدث للحيوان الضعيف ويلجئه الى المراوغة والملق ، وهو لا يتكلف لذلك كما يتكلف الانسان الذي يفكر فيما يعمل وفيما يقصد اليه •

وينسب رياء المرأة الى الضرورات التي فرضها عليها الضعف في حياتها الاجتماعية أو حياتها البيتية ، وقد يظهر فيها على نحو يناسبها حين يتلبس بالبواعث الأنثوية المقصورة عليها • فلا تختص به في أصوله اذ كانت أصوله من الضعف الذي يشاركها فيه جميع الضعفاء ، وانما تختص به لأن بواعثها الأنثوية مقصورة على جنسها •

الا أن « الرياء » الأنثوي الذي يصح أن يقال فيه انه رياء المرأة خاصة ، انما يرجع الى طبيعة في الأنوثة تلزمها في كل مجتمع ، ولا تفرضه عليها الآداب والشرائع ، ولا يفارقها باختيارها أو بغير اختيارها ، بل لعلها هي تأبى أن يفارقها لو وكل اليها الاختيار فيه •

فمن أصول هذا الرياء في تكوين الأنثى انها مجبولة على التناقض بين شعورها بغريزة البقاء ، وشعورها بغريزتها

النوعية • فهي تتعرض للخطر على الحياة وتفرح بوفاء أنوثتها في وقت واحد ، وهي اذ تضع حملها تتألم أشد الألم وتعاني جزع الخشية على حياتها حين تخامرها وتسري في كيانها غبطة الألم التي أتمت وجودها وتوجت حياتها الجنسية بأعز ما تصبو اليه وتتمناه ، ويستوي كيانها كله على أن تفرح وهي تتألم وتتألم وهي تفرح ، فلا يستقيم شعورها خالصا من النقيضين في أعمق وظائفها التي خلقت لها ، ومثل هذا التناقض يلازم عواطفها جميعا فيما هو دون ذلك من نزعاتها وأهوائها •

* * *

ومن أصول هذا الرياء في تكوينها ، انها مجبولة كذلك على التناقض بين شعورها بالشخصية الفردية ، وشعورها بالحب والعلاقة الزوجية • فهي كجميع المخلوقات الحية ذات « وجود شخصي » مستقل تحرص عليه ، وتأبى أن تلغيه أو تتخلى عن ملامحه ومعالم كيانه ، وهي في حوزتها « الشخصية » مدفوعة الى صد كل افتيات ينذرها بالفناء في شخصية أخرى ، ولكنها في أشد حالات الوحدة لا تتوق الى شيء كما تتوق الى الظفر بالرجل الذي يغلبها بقوته ويستحق منها أن تأوي اليه ، وتلحق وجودها بوجوده ، وأسعد ما تكون في حبها أو في علاقتها الزوجية اذ يملكها الرجل الذي يفوقها بالقدرة المطاعة والعزيمة النافذة ، ونتيجة المقاومة عندها أن تجمع بين الانتصار والخذلان في لحظة واحدة • فهي منتصرة حين تظفر بالرجل الذي يغلبها ويستولي عليها •

وشبيه بهذا التناقض مع اختلاف أسبابه ، ان الرغبة الجنسية عندها تنفصل عن الغريزة النوعية في معظم أيامها • فليست الرغبة الجنسية ــ بحكم الطبيعة ــ عبثا في وقت من الاوقات عند الرجل ، ولكنها عبث عند المرأة في أوقات حملها وفي غير أوقات الحمل من أيام طوراتها الشهرية • وقد عوفيت أنثى الحيوان من هذا العبث لأنها اذا حملت صدت عن الذكر وصد الذكر عنها ، ولكن المرأة التي تحس أنها عابثة في أحق الوظائف النوعية بالجد والمبالاة ، يختلط عندها العبث بالجد والسرور

العقيم بالوظيفة الطبيعية • وقد تقضي بعد سن اليأس زمنا يحكمها فيه هذا العبث الذي لا نظير له في حياة الرجولة •

وحب الزينة من أصول الرياء يشاركها فيه الرجل في ظاهر الأمر ، ولكنه يخصها في جانب غير مشترك بينها وبين زينة الرجولة • فان الرجل يتزين ليعزز ارادته ، وانما تتزين المرأة لتعزز ارادة غيرها في طلبها • وزينة المرأة كافية اذا راقت بمنظرها الظاهر في عين الرجل ، ولكن زينة الرجل تجاوز ظاهره الى الدلالة على قوته ومكانته وكفايته لمؤنة أهله ، وليست الزينة التي تراد للاغراء بالقبول كالزينة التي تراد للاغراء بالطلب ، فان الفرق بينهما هو الفرق بين الارادة والانقياد ، وبين من يريد ومن ينتظر أن يراد •

وجملة القول ان الرياء على عمومه هو اظهار غير ما في الباطن ، وهو حالة تعرض للرجال والنساء في الحياة الجنسية وغير الحياة الجنسية ، ولكن الانوثة تخص بلون منه ، لأنها اذا لجأت اليه فانما تلجأ اليه اضطرارا لأن من خلقها ألا تظهر كل ما في نفسها ، وان كان من الامور الطبيعية التي لا اثم فيها ولا مخالفة بها لوظيفتها •



الفصل الثالث

هذه الشجرة

قصة الشجرة الممنوعة التي أكل منها آدم وحواء ، هي الصورة الانسانية لوسائل الذكر والأنثى في الصلة الجنسية بين عامة الأحياء •

الرجل يريد ويطلب ، والمرأة تتصدى وتغري • وتتمثل في القصة بداهة النوع في موضعها ، أي حيث ينبغي أن تتمثل أول علاقة بين اثنين من نوع الانسان •

وقد ذكر القرآن الكريم قصة الاكل من الشجرة في ثلاثة مواضع من سورة البقرة ، وسورة الأعراف ، وسورة طه •

ففي سورة البقرة :

« وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ، فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه » •

وفي سورة الأعراف :

« ••• ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين • فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما ، وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » •

وفي سورة طه :

« فوسوس اليه الشيطان ، قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ، فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما ، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ، وعصى آدم ربه فغوى •• » •

وليس في هذه الآيات من السور الثلاث اشارة الى ابتداء حواء بالاغراء ، أو بالكيد على ما جاء في سورة يوسف ، ولكن

بعض المفسرين ذكر ذلك في شرح الآيات معتمدا على أقوال حفاظ التوراة من بني اسرائيل الذين دخلوا في الاسلام ، فقال الطبري من المفسرين الاقدمين نقلا بالاسناد عن وهب بن منبه :

« ... لما أسكن الله آدم وزوجته الجنة ، ونهاهما عن الشجرة .. أراد ابليس أن يستزلهما فدخل جوف الحية ... فلما دخلت الحية الجنة خرج من جوفها ابليس فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته فجاء به الى حواء فقال : انظري الى هذه الشجرة ! ما أطيب ريحها وأطيب طعمها وأحسن لونها ! فأخذت حواء فأكلت منها ، ثم ذهبت بها الى آدم فقالت : انظر الى هذه الشجرة : ما أطيب ريحها وأطيب طعمها وأحسن لونها ! فأكل منها آدم . فبدت لهما سوآتهما ، فدخل آدم في جوف الشجرة ، فناداه ربه : يا آدم ! أين أنت ؟ قال : أنا هنا يا رب ! قال : ألا تخرج ؟ قال : أستحي منك يا رب ... ثم قال ربه : يا حواء . أنت التي غررت عبدي ، فانك لا تحملين حملا الا حملته كرها ، فاذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت مرارا ، وقال للحية : أنت التي دخل الملعون في جوفك حتى غر عبدي . ملعونة أنت لعنته ... ولا يمكن لك رزق الا التراب . أنت عدوة بني آدم وهم أعداؤك ، حيث لقيت أحدا منهم أخذت بعقبه ، وحيث لقيك شدخ رأسك ... » .

وقال الألوسي صاحب « روح المعاني » من المفسرين المحدثين : « وقيل بينما هما يتفرجان في الجنة اذ راعهما طاووس تجلى لهما على سور الجنة ، فدنت حواء منه ، وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار . وقيل توسل بحية تسورت الجنة ، والمشهور حكاية الحية . وهذان الاخيران يشير أولهما عند ساداتنا الصوفية الى توسله من قبل الشهوة خارج الجنة ، وثانيهما الى توسله بالغضب .. » .

ومرجع هذا الشرح كما هو ظاهر ، قصة التوراة التي حفظها وهب بن منبه ، ورواها لصحبه من المسلمين بعد دخوله في الاسلام ، ونصها كما جاءت في الاصحاح الثالث من سفر التكوين :

« وكانت الحية أحيل جميع حيوانات البرية • فقالت للمرأة: أحقا قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة ؟ فقالت المرأة للحية : من ثمر شجر الجنة نأكل ، وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منها ولا تمساه لئلا تموتا • فقالت الحية للمرأة : لن تموتا • بل الله عالم انه يوم تأكلان منه تتفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر • فرأت المرأة ان الشجرة جيدة للاكل ، وأنها بهجة للعيون ، وأن الشجرة شهية للنظر ، وأخذت من ثمرها وأكلت ، وأعطت رجلها أرضا معها فأكل ، وانفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان • فخاطا أوراق تين ، وصنعا لأنفسهما مآزر ، وسمعا صوت الرب الاله ماشيا في الجنة ، عند هبوب ريح النهار • فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرب الاله وسط شجر الجنة ، فنادى الرب الاله ادم ، وقال له : أين أنت ؟ فقال : سمعت صوتك في الجنة ، فخشيت لأني عريان واختبأت • فقال : من أعلمك انك عريان ؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك ألا تأكل منها ؟ فقال آدم : المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة • فقال الرب الاله للمرأة : ما هذا الذي فعلت ؟ فقالت المرأة : الحية غرتني فأكلت • فقال الرب الاله للحية : لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية • على بطنك تسعين وترابا تأكلين كل أيام حياتك ، وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها ، هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه ، وقال للمرأة : تكثيرا أكثر أتعاب حبلك • بالوضع تلدين أولادا ، والى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك ، وقال لآدم : لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلا لا تأكل منها ـ ملعونة الارض بسببك • بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك ، وشوكا وحسكا تنبت لك ، وتأكل عشب الحقل بعرق وجهك •• تأكل خبزا حتى تعود الى الارض التي أخذت منها ، لأنك تراب ، والى تراب تعود ••• » •

وعلى هذا المرجع من التوراة اعتمدت كتب العهد الجديد حيث جاء في الاصحاح الحادي عشر من كتاب كورنثوس الثاني :

« ولكنني أخاف انه كما خدعت الحية حواء بمكرها هكذا تفسد أذهانكم عن البساطة التي في المسيح » ·

وجاء في تيموثاوس من الاصحاح الثاني : « ان آدم لم يغو ، ولكن المرأة أغويت فحصلت في التعدي » ·

تلك قصة الشجرة في كتب الاديان ، وهي تعبر برموزها السهلة عن بداهة النوع المتأصلة في ادراكه للمقابلة بين الجنسين ، وعن دور كل منهما في موقفه من الجنس الآخر ، على الوجه الوحيد الذي تتم به ارادة النوع ، والمحافظة على بقائه ، وانما تتم هذه الارادة بين جنس يملك الزمام ، وجنس تقوم ارادته على أن يحرك ارادة غيره ، وقد ترجمت قصة الشجرة سر الجنس الكامن في طبائع الاحياء جمعاء ، بين الارادة والاغراء ، وبين المطاردة والانقياد ، فانطوت في هذا السر كل خليقة يتميز بها الذكور والاناث ، وتنتقل الى العالم الانساني فيتميز بها الرجال والنساء ، تمييزا يبقى في كيان الخلقة ، وفي دقائق الخلايا الجسدية التي يتركب منها ذلك الكيان ، بعد كل دعاية مذهبية ، وكل طور من أطوار المجتمع السياسي · وبعد كل ترويج أو تهريج يلغط به أولئك الذين ينظرون حولهم ولا يحسون ، أو يحسون ما حولهم وما في أنفسهم ولا يفقهون ·

ومن نقائض الطبع الأنثوي التي أشرنا اليها فيما تقدم ، أن تخالف المرأة أشد المخالفة وتذعن غاية الاذعان ، حين يضطرب الحس فيها بين ارادتها الفردية وارادتها النوعية ·

وحب الاغراء على هذا النحو مفهوم بشطريه أو بنقيضيه ، مفهوم على الموافقة وعلى المخالفة ، لأن المرأة محكومة لا تحكم غيرها الا من طريق اغرائه ، أو من طريق تنبيهه الى ما هو « شهي للنظر بهجة للعيون » كما جاء في العهد القديم ·

وكل خلق من أخلاق المرأة مرموز اليه في قصة الشجرة ، ومنها الولع بالممنوعات كما يولع بها كل محكوم مضطر الى الاتباع ·

قال الشاعر الجاهلي طفيل الغنوي :

ان النســاء كأشجــار خلقــن لنــا
منهــا المرار ، وبعض المر مأكــول
ان النســاء متــى ينهــين عن خلــق
فــانــه واجــب لا بــد مفعــول

« ولا تولع المرأة بالممنوع لأنها محكومة وكفى ، أو لأنهــا محكومة لضعفها واعتمادها على من يمنعها ، بل هي تولــع بالممنوع لانها تتدلل ، ولانها تجهل وتستطلع ، ولانها موهونة الارادة لا تطيق الصبر على محنة الغواية والامتناع ، وكــل أولئك عنوان خصلة أخرى من ورائها : هي خصلــة الضعف الاصيل (١) »

« ... والولع بالاغراء والاغواء أخو الولــع بالمخالفــة والعصيان : كلاهما دليل على رجــوع الأمر الى الآخريــن . فالمخالفة دليل على أن المخالف محكوم لغيره ، والاغواء دليل على أنه يرجع الى غيره في العمل ويعتمد عليه . فهما ثمرتان من هذه الشجرة ، أو هما خصلتان من خصال الأنوثة الخالدة في الصميم .

« تتعرض المرأة وتنتظر ، والرجل يطلب ويسعى ،والتعرض هو الخطوة الأولى في طريق الاغراء . فان لم يكف فوراءه الاغواء بالتنبيه والحيلة والتوسل بالزينة والايماء . وكل أولئك معناه تحريك ارادة الآخرين والانتظار .

« فارادة المرأة تتحقق بأمرين : النجاح في أن تراد ، والقدرة على الانتظار ، ولهذا كانت ارادة المرأة سلبيــة في الشئــون الجنسية على الاقل ، ان لم نقل في جميع الشئون ، ولعل كلمة (لا) سابقة لكل نية تمتحن بها المرأة ارادتها وصبرها ... فأحوج ما تكون الى الارادة والصبر حين تنوي ألا تتقدم ولا تسلم ولا تجيب ولا تطيع . وهنا تتصل هذه الخليقة فيهــا بخليقة العناد ... وقوام العناد كله أن يقاوم المعناد رغبــة الآخرين وعمل الآخرين . فالارادة التي تتمثل في العناد مؤنثة ،

---

(١) كتاب «هذه الشجرة » للمؤلف .

والارادة التي تتمثل في العزيمة مذكرة ، وهـذا هـو شـأن الارادتين في غالب الاحوال ·

« وليس للمرأة أن تريد غير هذا النوع من الارادة ، لأسباب عميقة في أصول التركيب والتكوين ··· وموقف الجنسين من الاستجابة لمطالب النوع يهدينا الى حكمة هذا الفارق من طريق قريب · فالذكور من جميع الحيوانات قـد أعطيت القـدرة ــ بتركيبها الجسدي ــ على اكراه الاناث لاستجابة مطالـب النوع ، طائعات أو مقسورات ، ولا يأتي ذلك للاناث على حال من الحالات الجسدية ، فغاية ما عندهن من وسيلة أن يهجـن الرغبة في الذكور ، وأن يجعلنهم يريدون ، ولا يستطيعـون الامتناع عن الارادة ·

« فهذا الفارق ملحوظ في أعمق أعماق التركيب الجسدي من كلا الجنسين ، منذ نشأ الفارق بين ذكر وأنثى في عالم الحيوان، وحكمته ظاهرة كل الظهور لأنها هي الحكمة التي توافق بقاء النوع ، وارتقاء الافراد جيلا بعد جيل · فالاغواء كاف للانثى ولا حاجة بها الى الارادة القاسرة ، بل من العبث تزويدهـا بالارادة التي تغلب بها الذكر عنوة ، لأنها متى حملت كانـت هذه الارادة مضيعة طوال مدة الحمل بغير جدوى · على حين ان الذكور قادرون اذا أدوا مطلب النوع مرة ، أن يؤدوه مرات بلا عائق من التركيب والتكوين ، وليس هذا في حالة الأنثـى بميسور على وجه من الوجوه ·

« واكراه الأنثى على تلبية ارادة الذكر يفيد النـوع ، ولا يؤذي النسل الذي ينشأ من ذكر قادر على الاكراه وأنثى مزودة بفتنة الاغواء · فهنـا تتم للزوجين أحسـن الصفـات الصالحة لانجاب النسل ، من قوة الأبوة وجمال الأمومة ، ويتم للنوع مقصد الطبيعة ، من غلبة الاقوياء الاصحاء القادرين على ضمان نسلهم في ميدان التنافس والبقاء · وعلى نقيض ذلك لو أعطيت الأنثى القدرة على الارادة والاكراه ، لكان من جراء ذلك أن يضمحل النوع ويضار النسل ، لأنه قد ينشأ في هذه الحالة من أضعف الذكور الذين ينهزمون للاناث ، وكيفما نظرنا الى مصلحة النوع ، وجدنا من الخير له أبدا أن يتكفل

الذكور بالارادة والقوة ، وأن تتكفل الاناث بالاغواء والتلبية . بل وجدنا ان فوارق البنية قد جعلت السرور في كل من الجنسين قائما على هذا الاساس العميق في الطباع . فلا سرور للرجل في اكراهه على مطلب النوع ، بل هو منغص له مضعف من لذة جسمه . أما المرأة فقد يكون استسلامها لغلبة الرجل عليها باعثا من بواعث سرورها ، ولعله أن يكون مطلوبا لذاته كأنه غرض مقصود ، بل هو في الواقع غرض مقصود لما فيه من الدلالة على توفق الانثى الى اغواء أقوى الذكور . ومن البداهات الفطرية أن تتظاهر المرأة بالألم والانكسار في استجابتها للنوع ، لأنها تفطن ببداهتها الانثوية الى هذا الفارق الاصيل في خصائص الجنسين .

« وليس بنا هنا أن ننظر في العدل الطبيعي بين خصائص الذكور وخصائص الاناث ، وانما تسجل هذه الحقائق بالملاحظة الصادقة ، والدلالة الواضحة ، ولا يعنينا أن ننصب لها ميزان العدل في توزيع الطبائع والملكات . ولكننا مع هذا القول نعود فنقول ، ان العدل هنا بين الجنسين غير مفقود ، وان القسمة هنا ليست بالقسمة الضيزى (١) فاذا قيل ان الحمل قد جنى على المرأة ، لأنه خصها بالألم ، وجعل الارادة من نصيب الرجل ، فلا ينبغي أن ننسى ان الحمل قد أتاح للمرأة مزية فطرية لا تتاح لزوجها على وجه اليقين ، وهي ضمان نسلها بغير دخل ولا ارتياب . فكل من ولدت المرأة فهو وليدها الذي يستحق عطفها وحنانها ، وليس ذلك شأن الآباء فيما ينسب اليهم من الابناء . وما من أم تسأل عن ألم الحمل الا تبين من شعورها أنها تستعذبه ولا تتبرم به ، وانها قد تشعر بغبطة من الالم لا يعرفها الرجال الذين يثورون على الآلام ، ومن امتزاج الالم بطبيعة المرأة أصبحت التفرقة بين ألمها ولذتها في رعاية الابناء من أصعب الامور ، وعلى هذا يعتز الرجل بأن يريد المرأة ، ولا تعتز المرأة بأن تريده . لأن الاغواء هو محور المحاسن في النساء،

---

(١) الضيزى : الجائرة . وفي القرآن : « تلك اذن قسمة ضيزى » .

والارادة الغالبة هي محور المحاسن في الرجـال ، ولذا زودت الطبيعة المرأة بعدة الاغواء وعوضتها بها عن عدة الغلبـة والعزيمة • بل جعلتها حين تغلب هي الغالبة في تحقيق مشيئة الجنسين على السواء •

« ولكن التفرقة في عدة الغواية ، واجبة بين ما هو من صفات الجنس كله ، وما هو من صفات هذه المرأة أو تلك من أفراد النساء • فقد تكون امرأة من النساء أذكى وأبرع من هـذا الرجل أو ذاك ، فتأخذه بالحيلة والدهاء ، كما يغلب الاذكياء الجهلاء في مجال يتصاولون فيه • الا انها صفة فردية لا يقاس عليها عند بيان الصفات الجنسية التي خصت بهـا المرأة على التعميم ، وهذه الصفات الجنسية هي التي تعنينا في هذا المقام ، لأنها التراث المشترك بين جميع بنات حواء ، في مواجهة الجنس الآخر : وهو جنس الرجال •

« فالذي يساعد المرأة من قبل الطبيعة على اغراء الرجل هو الهوى الجنسي في تركيب الرجل نفسه ، فلولا هذا الهوى لكانت حيلتها معه من أضعف الحيل ، وسلطانها عليه كأهون سلطان • ومما يرينا ان الطبيعة هي [illegible] ، وليست المرأة هي التي تعمل بقدرتها واحتيالها ، ان هواها في نفس الرجل شبيه بكل هوى ينمو فيه بحكم العادة والفطرة ، فهو يعاني من مقاومة التدخين ، أو معاقرة الخمر ، عناء يجهده ويغلبه على مشيئته في كثير من الاحيان ، ولو كان للتبغ أو للخمر لسان يتكلم لجاز أن يتحدث الناس عن لسانهما المعسول الذي يخلب العقول ، وعن حيلتهما النافذة التي تسلب الرشاد •

« والاداة البالغة من أدوات الاغواء والاغراء ، هي قدرة المرأة على الرياء والتظاهر بغير ما تخفيه ، فهذه الخصلة قد تسمو فيها حتى تبلغ رتبة الصبر الجميل ، والقدرة على ضبط الشعور ، ومغالبة الأهواء ، وقد تسفل حتى تعافها النفوس كما تعاف أقبح الختل والنفاق • أعانتها عليها روافد شتى من صميم طبائع الانوثة التي يوشك أن يشترك فيها جميع الاحياء • فمن أسباب هذه القدرة على الرياء ــ أو هذه القدرة على ضبط الشعور ــ ان المرأة قد ريضت زمنا على اخفاء حبها وبغضها ،

لأنها تخفي الحب انفة من المفاتحة به والسبق اليه ، وهي التي خلقت لتتمنع وهي راغبة ، وتخفي البغض لأنها محتاجة الى المداراة كاحتياج كل ضعيف الى مداراة الاقوياء .

« ومن أسباب القدرة على الرياء ، أو القدرة على ضبط الشعور ، ان الانوثة سلبية في مواقف الانتظار ، فليس من شأن رغباتها أن تسرع الى الظهور والتعبير ، أو ليس من شأنها أن تفلح بالظهور والتعبير كما تفلح رغبات الذكور .

« ومن أسباب القدرة على الرياء ، أو القدرة على ضبط الشعور ، ان مغالبة الآلام قد عودتها مغالبة الخوالج النفسية ما دامت في غنى عن مطاوعتها والكشف عنها ، ومنها ان اصطناع الزينة الذي استقر في خليقتها انما هو في لبابه اصطناع لكل ظاهر تحسه الابصار والاسماع ، أو تحسه الضمائر والافهام .

« وفي اللغة العربية توفيقات كثيرة في الجمع بين الحقيقة المادية والحقيقة المجازية بكلمة واحدة ، ومنها كلمة « التجمل » التي تفيد معنى التزين لمرأى العيون كما تفيد معنى التزين لمرأى النفوس .

« ولرسوخ هذه الطبيعة الانثوية في تكوين المرأة ــ شغفت بالرياء لغرض تعنيه ، ولغير غرض تعنيه في كثير من الاحوال ، كأنها وظيفة حيوية تستمتع بها بالمعالجة والرياضة كما تستمتع الاعضاء بالحركة والنشاط .

« وقد يعين المرأة على الرجل ــ غير الهوى وغير الخداع ــ خلق آخر هو في الحقيقة خلق يعين الرجل على نفسه ، وليس عمل المرأة فيه الا من قبيل الاذكاء والتنبيه . فالمرأة سكن للرجل كما جاء في القرآن الكريم . ولا يطيب للانسان أن يحذر من سكنه ، أو يتجافى عن الهدوء والطمأنينة فيه ، ولا تتم سعادته به الا أن ينفي عنه الحذر ، ويقبل عليه بجمع فؤاده وطوية ضميره . فهو الذي يغمض عينيه بيديه ويستنيم الى الرقاد هربا من السهاد ، ونصف ما يقبله من الخداع انما هو الخداع الذي نسجه بيمينه وزخرفه بتلفيقه ، وكذلك المرأة اذا

تعلقت بالرجل كانت أسبق منه الى التصديق ، وكان خداعه اياها أسهل من خداعها اياه ٠

« ومن غوايات المرأة الكبرى انها قصبة السبق في حلبة التنافس بين الرجال ٠ فالظفر بها يرضي كل شعور يحيك بقلب الرجل ، سواء منه ما يتناوله بادراكه ووعيه وما ليس يدركه ولا يعيه ٠

« وقد اختلف أصحاب المذاهب الفلسفية في تعليل نوازع الحياة التي تفسر بها أعمال الناس وترد اليها ٠ فقال بعضهم انها طلب القوة ، وقال غيرهم انها طلب البقاء ، وزعم هؤلاء وهؤلاء انها طلب اللذة ، وجاء آخرون في العصر الحاضر فتغلغلوا بالنوازع الجنسية وراء كل غريزة ، ونفذوا بها الى كل سرداب من سراديب النفس الخفية ٠ وأيا كان موضع الصدق من هذه النوازع ، فالمرأة معها جميعا تطلق شعور القوة وشعور البقاء وشعور اللذة ، وتتقصى وشائج الجنس الى جذورها الكامنة في أعرق بواطن الحياة ٠

« وما الظن بقصبة السبق التي تستطيع أن تستدني اليها من تشاء وتنأى عمن تشاء ؟ ان المتسابقين ليتناحرون على القصبة الخرساء ، وهي لا تحكم لهم بشيء ولا تفاضل بين يمين ويمين ٠ والمرأة هي تلك القصبة التي تحابي وتجافي حرية الا تبقي في عزيمة العادين بقية من نوازع السباق ٠

« تلك هي بعض عناصر الغواية الانثوية التي تملكها المرأة من حيث تدري ولا تدري ٠٠٠ وكذلك تنبت الثمرة الثانية على هذه الشجرة ٠٠ » ٠

* * *

الفصل الرابع

الاخلاق الاجتماعية

تتجلى حكمة القرآن الكريم في النص على قوامة الرجال من أحوال المجتمع ، كما تتجلى من أحوال الأسرة أو أحوال الصلة الزوجية بين الذكر والأنثى ، أي بين الرجل والمرأة في نوع الانسان .

فالأخلاق في المجتمعات الانسانية عامة مصلحة دائمة وضرورة لا قوام لمجتمع بغيرها على صورة من صورها .. وهذه الضرورة لم يكن في مجتمعات الناس ما يكفيها ان لم تكفها قوامة الرجال، فان الرجال هم مرجع كل عرف مصطلح عليه في الاخلاق ، سواء منها أخلاق الذكور وأخلاق الاناث ، ولم يؤثر عن المرأة قط أنها كانت مرجعا أصيلا لخلق من الاخلاق لم تتلقه من الرجال ، ولم تتجه به اليهم ، ولا استثناء في ذلك للصفات التي نعدها من أخص الصفات الانثوية ، ومن أقربها الى طبيعة المرأة ،وأبرزها في هذه الخاصة صفات الحياء والحنان والنظافة .

وكان من السائغ عقلا أن تنشيء المرأة خلائق العرف كله ، لأنها تتسلم النوع منذ نشأته في الارحام ، الى أيام نموه بين الحجور والمهود ، وتتولى حضانته البيتية الى أيام المراهقة ، ثم تتسلمه قرينا بعد أن تسلمته ابنا متدرجا في تكوينه الى تمام هذا التكوين ، كما يتم في دور المراهقة فدور الشباب .

كان هذا هو السائغ عقلا ، لو كان في المرأة استعداد مستقل لتكوين القيم الاخلاقية ، وانشاء العرف والاصطلاح ، ولو في بواكيره الأولى . اذ هي قادرة في دور الحضانة على بث البذور الخلقية في العادات والمبادىء ، مهما يكن ضغط الرجل عليها .

غير ان الواقع المتكرر في المجتمعات الانسانية كافة ، ان المرأة تتلقى عرفها من الرجال ، حتى فيما يخصها من خلائق الحياء والحنان والنظافة كما تقدم .

فهي انما تستحي لأنها تتلقى خليقة الحياء من الطبيعة أو من املاء الرجال عليها ·

وحياء المرأة الذي تتلقاه من الطبيعة انها تخجل من مفاتحة الرجل بدوافعها الجنسية وتنتظر المفاتحة من جانبه ، وان سبقته الى الحب والرغبة · وشأنها في ذلك كشأن جميع الاناث في جميع أنواع الحيوان ، فانها تنتظر ولا تتقدم ، أو تتعرض ولا تهجم ، ويمنعها أن تفعل ذلك مانع من تركيب الوظيفة لا يصدر عن وازع أخلاقي ، ولا عن أدب من آداب السلوك · اذ كان مانعا يتساوى فيه الحيوان العاقل وغير العاقل ، كما يتساوى فيه النوع الذي ينقاد للغريزة وحدها ، والنوع الذي يراض على سنة من سنن الحياة الاجتماعية ·· فانما خلق تركيب الأنثى للاستجابة ولم يخلق للابتداء والارغام ، وسر هذا الخلق أن تزويد الأنثى بوظيفة الابتداء والارغام ، عبث مضيع لغاية النوع ، متى شغلت بالحمل والرضاع ، كما تشغل بها حسب استعدادها في معظم الاوقات ·

وهذا الحياء الطبيعي لا يحسب من القيم الخلقية التي تريدها المرأة ، وتمليها على نفسها وعلى غيرها ، ولكنه عمل من أعمال التكوين يصطبغ بالصبغة الخلقية ، كلما وافقت آداب الاجتماع ·

وانما يحسب من القيم الخلقية ذلك الحياء الذي تمليه الآداب ، ويتصل بالارادة والاختيار ، لا فرق في ذلك بين الارادة الجامعة وارادة الافراد المتفرقين ·

وهذا الحياء الذي تمليه الآداب تدين به المرأة على قدر اتصاله بشعور الرجل نحوها ونظرته اليها · فاذا اجتمع النساء معا بعيدا من أعين الرجال ، نسينه ولم يكترثن له ، ولم يبالين شيئا مما يبالينه وهن بأعين الرجل في المحضر والمغيب ·

فالمرأة لا تتوارى عن المرأة في الحمام ، ولا يعنيها أن تستر شيئا من أعضائها ، الا أن تستره مداراة لعيب وخوفا من الشماتة والاتراب ، ولم يعهد في الحرائر الخفرات أنهن في الامم التي استخدمت الخصيان كن يحجمن عن مس الرجل لهن واطلاعه على أعضائهن وهن عاريات ، ويسوغ للنساء أن

يذهبن معا الى ضروراتهن ، ولا يسوغ ذلك في عرف الرجال ، الا من تكرههم عليه الطوارىء في غير المعيشة المعتادة .

والصق من الحياة بالمرأة حنانها المشهور ، ولا سيما الحنان للاطفال من أبنائها وغير أبنائها . وهـذه صفـة مـن صفات الغرائز ، توجد في اناث الأحياء ، ولا تمتاز فيها أنثى الانسان الا على قدر امتياز العاقل على غير العاقل في كل ما يشتركان فيه ، فليس الحنان الطبيعي بصالح لتقدير خلق الرحمـة في المرأة حين يتصل باملاء الوجدان الادبي وسلطان الضمير وانما يصلح لتقدير هذا الخلق فيها أن نقارن بين عطف الرجـال وعطف النساء على الاطفال من أبناء الآخرين ، فربما شوهد الرجل وهو يعطف على أبناء زوجته من غيره كما يعطف على أبنائه ويسوي بينهم في البر والمعاملة ، ولو من قبيل التجمل ورعاية الشعور ، وتسلك المرأة غير هذا السلوك في معاملـة أبناء الزوج من غيرها ، فلا ينجو هؤلاء الابناء أحيانا مـن التعذيب والتشفي وتعمـد الاذلال والايـذاء . ولا يطمـع الكثيرون منهم في السلامة أو في التظاهر بالمساواة بينهم وبين اخوانهم في البيت ، بل يحدث كثيرا أن يقع التفضيل والايثار عمدا وجهرة للامعان في الاساءة والانتقام من الأم المجهولـة الغائبة ، وقد تكون في عداد الاموات . وهذا كله كان حريا أن ينعكس بين الرجال والنساء ، حيث يتصـل علـى الخصوص بتكاليف الانفاق والحماية ، لأن الرجل هو الذي ينفق من ماله ويتكلف من وقته وجهده . ولعله حيث يرجع الامر الى خلـة الأنانية ، أو الى أن يطمع في الاستئثار بالمرأة لنفسه ، غير مشارك فيها ولا مستريح الى ما يذكره بتلك المشاركة من قبل . وهو في الحق لا يبرأ من الأنانية ولا يقل في هذه الخلة عن المرأة، ولكن الفارق بينهما فيها أنها في الرجل خلة يروضهـا وازع الاخلاق ، وهي في المرأة خلة تتحكم فيها الغريزة ، ولا يقوى عليها وازع الفكر والضمير .

أما النظافة فليست هي من خصائص الانوثة الا لاتصالها بالزينة ، وحب الحظوة في أعين الجنس الآخر . ولكن عمـل

الغريزة فيها انها أصعب على المرأة وأيسر على الرجل ، لأن المرأة تتكلف في سبيل النظافة ما ليس من الضرورات المتكلفة عند الرجال ، لما يعرض لها في وظائف الحمل ، وعادات الجسم المتكررة ، واخلاط الولادة ، ولوازم الحضانة وما اليها ، فلو لم تكن النظافة « قيمة خلقية » مفروضة عليها باشراف الرجل على حياتها العامة وحياتها الخاصة ، لكان استقلالها بنفسها وشيكا أن يضعها موضع الاهمال والاستثقال • ويرجع الى هذه الحالة في المرأة انها أصبر من الرجل على التمريض ، لأنها أصبر على الحضانة ، وأصبر على اخلاط الجسد ، كما يرجع اليها ان احساسها بالعطف على المصابين مخالف في طبيعته لاحساس الرجال •

وليس في أخلاق المرأة المحمودة خلق أخص بها وألصق بأنوثتها من هذه الخلائق الثلاث : وهي الحياء والحنان والنظافة، ومعولها فيها ــ كما رأينا ــ على وحي الطبع أو وحي الرجل • وأحرى أن يكون ذلك ديدنها في جملة الصفات التي تولاها الرجال منذ القدم ، ويتولونها الى اليوم كشجاعة القتال في ميادين الحروب ، فقد يوجد من النساء من هن مثل في الشجاعة • ويوجد في الرجال من هم مثل في الجبن ، ولا ينفي ذلك أصل القوامة في نشأة الاخلاق وتعميمها ، فاذا نشأ الخلق وعم في العرف ، لم يمتنع أن يتخلق به آحاد الجنسين على تفاوت في نصيب الرجال والنساء •

ومما له مغزاه في تقسيم الاخلاق بين الجنسين ان أساطير الخيال ووقائع التاريخ تتفقان بالبداهة والمشاهدة على هذا التقسيم • فقد جاء في أساطير اليونان الاقدمين خبر جيل من الامم ينعزل فيه النساء ، ويتدربن على القتال من طفولتهن ، ولا يقبلن بينهن أزواجا يعيشون معهن ، بل يأسرن الازواج ثم ينفصلن عنهم ، ويستحيين البنات من الذرية ، ويقتلن البنين أو يرددنهم الى آبائهم المعروفين ، واسم هذا الجيل (الخرافي) جيل Amazones ومعناها « بغير اثداء » ، لأن الامزونات من أصل اشتقاق اغريقي • والخرافة تقول ان هذا الجيل من النساء يحرق ثدييه أو يحرق الثدي الايمن للتمكن

من تثبيت القوس في موضعه . وفحوى ذلك ـ بمغزاه من بداهة الخال ـ ان المرأة لا تتصف بهذه الصفة وهي باقية على طبيعتها، ولكنها تخرج من هذه الطبيعة لكي تتشبه بالرجال وتخالف أطوار النساء .

وبغير حاجة الى متابعة النتائج التي تؤول اليهـا الآراء في المستقبل ، نجزم بالصواب فيما نعلمه من دلالة الطبع ودلالة العقل ، فنفهم صواب الحكمة القرآنية التي أثبتت للرجل حق القوامة على المرأة في الأسرة ، وفي الحياة الاجتماعية ، فما كان للمجتمع أن يصطلح على عرف متبع فيه بغير هذه القوامة ، وهي دستور الاخلاق والآداب التي لا غنى عنها ولا طاقة للمرأة بولايتها ، وان تسلمت مقاليد الحضانة منذ تكوين الجنين .

وقد عالجنا مسألة الاخلاق الأنثوية في فصول متعددة من كتبنا السابقة ، ألحقها بهذا الفصل لما فيها من ايضاحات وشواهد متممة أو موافقة لشرح الكلام عن قضية المرأة في القرآن الكريم، ومنها فصل بعنوان « أخلاق المرأة » من كتاب « هذه الشجرة » نقتبس منه ما يلي :

« هذا المقياس بعينه هو المقياس الذي يرجع اليه في التفرقة بين أخلاق النساء : كل ما هو فردي روحي ، أو اختياري ارادي، فهو أقرب الى خلق الرجل . وكل ما هو نوعي جسدي أو آلي اجباري ، فهو أقرب الى خلق المرأة ، فمداره على وحي الغريزة أولا ثم على وحي الفهم والضمير .

« والاخلاق التي يسمو بها الانسان الى مرتبة التبعة والحساب أو مسئولية الادب والشريعة والدين ، هي كما لا يخفى أخلاق تكليف وارادة وليست أخلاق اجبار وتسخير .

« ومن هنا صح أن يقال ان المرأة كائن طبيعي وليست بالكائن الاخلاقي ، على ذلك المعنى الذي يمتاز به خلق الانسان ولا يشترك فيه مع سائر الاحياء .

« مسلك الاخلاق الاول عند المرأة هو الاحتجاز الجنسي الذي ألمعنا اليه فيما تقدم ، وهو من الغريزة التي يتساوى فيها اناث الحيوان ، وليس من الارادة التي يتميز بهـا نوع الانسان بجنسيه .

« فالمرأة تستعصم بالاحتجاز الجنسي ، لأن الطبيعة قد جعلتها جائزة للسابق المفضل من الذكور ، فهي تنتظر حتى يسبقهم اليها من يستحقها فتلبيه تلبية يتساوى فيها الاكراه والاختيار ٠

« كذلك تصنع اناث الدجاج وهي تنتظر ختام المعركة بين الديكة أو تنتظر مشيئتها بغير صراع ٠

« وكذلك تصنع الهرة وهي تتعرض للهر وتعدو أمامه ليلحق بها ، وتصنع العصفورة وهي تفر من فرع الى فرع ليدركها العصفور السريع وتصنع الكلبة والفرس والاتان ، وهي مضطرة الى الاحتجاز لأنه الحكم القاهر الذي فرضته عليها وظائف الاعضاء ٠

« والبون بعيد جدا بين هذا الاحتجاز الجنسي وبين فضيلة الحياء التي تعد من فضائل الاخلاق الانسانية ٠

« فالحياء مفاضلة بين ما يحسن وما لا يحسن ، وبين ما يليق وما لا يليق ، وما هو أعلى وما هو أدنى ٠

« والاحتجاز الجنسي غريزة عامة بين الاناث ترجع الى القهر والاجبار ، كائنا ما كان التفاوت بينها في درجة القهر والاجبار ٠

ومتى بلغ هذا الاحتجاز الجنسي مبلغه الذي قصدت اليه الطبيعة ، فقد بلغت الاخلاق الانثوية غايتها ٠ ولم يبق منها ما يتلبس بالحياء في صورته ولا في معناه ٠

« ومن ضلال الفهم أن يخطر على البال أن الحياء صفة أنثوية ، وان النساء أشد استحياء من الرجال ٠ فالواقع ــ كما لاحظ شوبنهور ــ ان المرأة لا تعرف الحياء بمعزل عن تلك الغريزة العامة ، وان الرجال يستحون حيث لا يستحي النساء ، فيستترون في الحمامات العامة ، ولا تستتر المرأة مع المرأة الا لعيب جسدي تواريه ٠

« ولم يكن عمر بن أبي ربيعة مبالغا حين قال ان الوجوه يزهوها الحسن أن تتقنع ٠ بل هو لو شاء لقال عن الاجسام ما قال عن الوجوه ٠ فلا تستر الأنثى الفطرية شيئا يمكنها أن تبديه ، اذا كان عرضه مجلبة للنظر والاستحسان ٠٠ ومن شهد

الحمامات العامة على شواطىء البحر رأى كيف تهمل الأكسية ذات الرفارف المسبلة ، ليبدو للانظار ما استتر من محاسن الاجسام ٠

« فالخلق الذي تتحلى به المرأة بداهة هو خلق الغريزة الذي يوشك أن يشمل اناث الحيوان ٠

« وكل خلق « ارادي » تتخلق به بعد ذلك فهو فريضة عليها من الرجال ، تجاريهم فيه على ديدن المحاكاة والمطاوعة ، سواء فهمته أو جهلت كنهه ومرماه ٠ ولهذا يكثر في النساء من يتقيدن بالعرف القديم لأن قوام العرف القديم عادات ومصطلحات هي أقرب الى الغريزة الآلية من فضائل الفهم والارادة ، ويندر بينهن جدا من تتحدى العرف بفضيلة من فضائل الاختيار » ٠

« جرى حديث متنقل في مجلس يضم رهطا من الرجال والنساء على قسط شائع من التعليم والعرف والآداب الخلقية ، فانساق الحديث الى سيرة رجل يتجاوز الخمسين ذاع عنه انه يستدرج الفتيات الغريرات الى داره فيلهو بهن ويظهر معهن في المحافل العامة ، ويدفعهن الى سهرات العبث والمجون ٠٠ فكان النساء أقل من حضر المجلس اشمئزازا من سيرة ذلك الخليع ٠ كأنهن لا يرين نقصا في رجل من الرجال بعد أن تكمل له تلك الفحولة الحيوانية ، أو كأنهن لا يصدقن ان الفتيات الغريرات يسقطن في شراكه مخدوعات على مشيئتهن ولكنهن راضيات مسرورات بما أتيح لهن من فرص المتعة والابتهاج ٠

« وكل ما بدا عليهن بعد ذلك من الاشمئزاز فقد سرى اليهن مستعارا ممن كان بالمجلس من الرجال ٠ فقد كانوا في المجتمع الخاص كما كانوا في المجتمع العام كله « مصدر السلطات على حد قولهم » في لغة الدساتير » ٠

« ومتى سقط سلطان الرجال في الأمة سقط معه سلطان الاخلاق سواء منها أخلاق العرف وأخلاق الارادة ٠

« فالأمم المهزومة يشاهد فيها طوائف من النساء يجهرن بمخادنة الجنود الفاتحين ، ولا يكربهن انهم قاتلوا الاخوة

والازواج والآباء ، لأن الخضوع للغلبة ألصق بطبيعة الانوثة الفطرية أو الحيوانية من جميع هذه الاواصر والآداب .

« والعبرة التي تستفاد من هذه الحقيقة ان النساء يوكلن الى الفطرة في أخلاق الغرائز والعادات ، ولكن لا يصح أن يتركن في الاخلاق الاخرى — أخلاق الارادة والضمير — بغير ايحاء شديد ، بل اكراه يتجاوز حدود الايحاء .

« والغريزة القاهرة تعلل محاسن المرأة كما تعلل نقائصها ، فتمهد لها العذر بين يدي الطبيعة ، وان لم تمهده لها بين يدي القانون والاخلاق .

« فالتضحية هي أسمى فضائل الانسان .

« وهي فضيلة لا يقدم عليها المرء كل يوم ، ولا يقدم عليها بغير دافع شديد من وحي الفطرة أو من وحي الضمير .

« ولكنها من وحي الفطرة أعم وأنفذ من وحي الضمير ، لأن سلطان اللحم والدم عميق القرار في بواعث النفوس .

« ومن ثم كانت المرأة أقرب من الرجل الى التضحية في وظائفها النوعية ، لأنها تستمد تضحيتها من غرائز الأمومة ، وتموت في سبيل الذرية ، كما تموت في بعض اناث الحيوان . ولا تسهل التضحية على الرجل هذه السهولة الا اذا ارتقى فيه وحي الضمير الى مرتبة الدوافع الفطرية المودعة منذ الأزل في غرائز الاحياء ، وتلك مرتبة يعز بلوغها على أبناء آدم فلا تزال معدودة فيهم من فضائل الانبياء وأشباه الانبياء . أو كما قال ابن الرومي :

وعزيز بلوغ هاتيك جدا   تلك عليا مراتب الانبياء

« وانما يقدم الرجل على التضحية في جملة أحوالها العامة بغريزة أخرى مغروسة في طبيعة النوع ولكنها أحدث وأقرب الى الارادة : وهي غريزة القطيع التي نشأت مع الخلائق الاجتماعية ، ولم تنشأ بداءة مع الولادة كما نشأت الغرائز الأنثوية في جميع اناث الاحياء . فاذا تصدى الرجل للقتال في الجيش أو الكتيبة ، تحرك بارادة القطيع كله وتغلب بها على الخوف وحب السلامة . ولكنه قد ينفرد بالتضحية التي يدفعه

اليها وحي الضمير ، فيعلو على فضائل الانواع والجماعات ، ويعرج بروحه صعدا في طراز رفيع من الفضائل : هو فضائل الافراد الافذاذ ٠

والغرائز المختلفة التي تعلل لنا محاسن المرأة تعلل لنا نقائصها التي تعاب عليها من بعض جهاتها ، وقد لخصها المتنبي ولخص كل ما قيل في معناها حيث قال :

« فمن عهدها ألا يدوم لها عهد »

« فهي تتقلب وتراوغ وترائي وتكذب وتحزن وتميل مع الهوى وتنسى في لحظة واحدة عشرة السنين الطوال ٠

« وهي مسوقة الى ذلك بالفطرة الجنسية التي خلقت فيها قبل نشأة الآداب الاجتماعية والآداب الدينية بألوف السنين ٠ فقد أغرتها الفطرة الجنسية بالميل الى الاقدر والاكمل من الرجال لتنجب للعالم أحسن الابناء من أحسن الآباء ٠

« فلم يكن مما يوافق هذه الفطرة في العصور السحيقة أن تحفظ العهد لرجل واحد ومن حولها رجال كثيرون يتقاتلون عليها ، وقد يغلب أحدهم رجلها الذي تحفظ له العهد أو يطالبها بحفظه ٠

« وكانت الحرب في بداءة الحياة الانسانية هي مقياس القدرة والرجحان بين الرجال ، في قبيلتهم أو في جميع القبائل المحيطة بها ، فكان من شأن المرأة أن تسلم لظافر بعد ظافر ، وشجاع بعد شجاع ، كلما دارت رحى الحرب بين غالب ومغلوب، وبين الشجاع القوي ومن هو أشجع منه وأقوى ٠

« ثم أصبح المال مقياس القدرة والرجحان بين الرجال ٠ وكان مقياسا صحيحا في العصور الغابرة ، وظل كذلك آلوفا من السنين ، لأنهم كانوا يكسبون المال غنيمة في حومة الحرب ، أو ربحا من أرباح التجارة التي تقحم أصحابها في مجاهل الارض ، وتهدفهم لاخطار القتل والاستلاب ، وتلجئهم الى الحيلة تارة والى الحول تارات ، وتشهد لهم بمقياس القدرة والرجحان عن جدارة واضحة تغني المرأة عن التفكير ، وهي لا تعمد كثيرا الى التفكير قبل الاختيار » ٠

قلنا في الفصل الذي عقدناه على رأي المعري في المرأة من كتابنا المطالعات : « والذي نقوله في جملة واحدة ان المرأة وفية صادقة : وفية للحياة لا لهذا الرجل أو لذاك ، وصادقة في الحب لا في ارضاء أهواء من تحب ، ولو أنعمنا النظر لعرفنا ان المرأة تخون نفسها كما تخون الرجال في سبيل الامانة للحياة ، وتكذب على نفسها كما تكذب على محبيها في صيانة عهد الحب ، فهي وفية بالفطرة رضيت أم لم ترض ، وهي صادقة بالالهام حيث أرادت وحيث لا تريد .. » .

الى أن قلنا : « تحب المرأة الشباب ومن ذا الذي لا يحب الشباب ؟ ان الشباب نفحة الخلود وروح من روح الله . تصور الاقدمون الآلهة فلم يفرقوا بينهم وبين الشباب ، وأسبغوا عليهم كساء سرمديا من نسجه ، وبهاء متجددا من صنعه ، شعورا منهم بأن الشباب سمة الحياة الخالدة ، وروح المعاني الالهية ، وترجيحا لخير الشباب على شره ولمحاسنه على عيوبه .

« .. ثم تحب المرأة المال ومن ذا الذي يكره المال ؟ غير أننا قد نرى للمرأة سببا غير سائر الاسباب التي تغري بحب المال واعظام أصحابه . نرى ان كسب المال كان ولا يزال أسهل مسبار لاختبار قوة الرجل وحيلته ، وأدعى الظواهر الى اجتذاب القلوب والانظار واجتلاب الاعجاب والاكبار . فقد كان أغنى الرجال في القرون الأولى أقدرهم على الاستلاب ، وأجرأهم على الغارات ، وأحماهم أنفا ، وأعزهم جارا .وكان الغنى قرين الشجاعة والقوة والحمية ، وعنوانا على شمائل الرجولة المحببة الى النساء ، أو التي يجب أن تكون محببة اليهن . ثم تقدم الزمان فكان أغنى الرجال أصبرهم على احتمال المشاق وتجشم الاخطار والتمرس بأهوال السفر وطول الاغتراب ، وأقدرهم على ضبط النفس وحسن التدبير . فكان الغنى في هذا العصر قرين الشجاعة أيضا وقوة والارادة وعلو الهمة وصعوبة المراس ، ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أبعدهم نظرا وأوسعهم حيلة ، وأكيسهم خلقا ، وأصلبهم على المثابرة وأجلدهم على مباشرة الحياة ومعاملة الناس ، فكان الغنى في

هذا العصر قرين الثبات والنشاط ومتانة الخلق وجودة النظر في الأمور ٠٠

« كان هذا كله في العصور الأولى قبل تشعب الحياة الاجتماعية ، وتعدد الملكات والصفات التي تكفل الرجحان والتقدم للرجال ٠

« ثم تعددت هذه الملكات والصفات فقام في طبيعة المرأة « برج بابل » مخيف من اختلاط الاصوات والدعوات ٠

كان رجحان الرجل بسيط المظهر ٠ وكانت فطرة المرأة البسيطة قادرة على تمييزه بغير اعنات للفكر ولا اطالة للروية ٠

ثم تشعبت الملكات والصفات ، ووجد في العالم رجال ممتازون بأكبر المزايا ، وليس للمرأة من فطرتها البسيطة معين على تقدير مزاياهم وعرفان أقدارهم والترجيح بينهم وبين من دونهم من أصحاب المزايا الفطرية التي تتكشف للنظرة الأولى ولا تحتاج الى انعام نظر أو موازنة بين أنواع وأشكال : رجل الحرب الذي يظفر بالقوة والخدعة ورجل المال الذي يكسب بالقوة والخدعة وكلاهما مفهوم واضح مكشوف على ظواهر الاشياء ٠

ثم انفصلت الحرب عن الشجاعة في بعض المواقف ،وانفصل المال عن القدرة الراجحة في كثير من المواقف ٠ فأغنى السلاح والكثرة ما لا تغنيه الشجاعة ، وكسب المال بالاسفاف والدناءة وخدمة الشهوات ٠٠ فهذا هو برج بابل الذي لا تدري المرأة فيه من تسمع ومن تجيب ، والذي تحار فيه قبل التمييز والتفضيل ، وقد كانت قبل ذلك لا تحار في تمييز أو تفضيل ٠

وزاد برج بابل طبقة على طبقاته الكثيرة ان الآداب الاجتماعية ، آداب الأسرة ــ ظهرت بين الناس ، وفرضت على المرأة أدبا جديدا غير الادب القديم ، أدبا يطالبها بالوفاء والامانة ومغالبة الميول اذا تناضل من حولها الرجال ، فزاد في الحيرة والتبلبل ولم يخلق بازائه في فطرة المرأة معين على التمييز والاهداء ، الا ما تقتبسه بالتعليم والتلقين والايحاء ٠ وهو ضعيف محدود لا يقوم لايحاء الفطرة القديم اذا اشتجر النزاع واضطربت الأهواء

فانقسم النساء أقساما شتى في الاخلاق الفطرية والاخلاق الاجتماعية : قسم مع الفطرة القديمة وقسم مع الادب الجديد • بل أصبحت كل امرأة مجالا لتعدد هذه الاقسام تميل مع هذا أو ذاك كلما مالت بها دواعيه •

فنحن اذ نقول ان المرأة تطيع الغرائز الجنسية في التقلب والمراوغة وخيانة القرناء ، لا نقول ذلك لنعذرها كل العذر ، أو لنسقط عنها واجب التغلب على هذه الميول التي تغيرت وجهاتها مع الزمن ، ولا تزال عرضة لكثير من التغير ، فان الاخلاق لم تجعل لابقاء الفطرة على عيوبها وانما جعلت لتهذيب تلك العيوب ورياضتها وشد أزر النفس بالمثل الادبية التي تعينها على عيوبها • ولكننا نقول ما نقول لنتذكر أبدا ان فهم الغرائز الجنسية ضروري لفهم الاخلاق التي تتصل بها ، فلا فائدة من البحث في رياضتها بالأدب الاجتماعي ، قبل البحث فيما يقابلها من أصول الفطرة التي تعم جميع الاحياء ، وليس عمومها بين جميع الاحياء بمانع من اصلاحها بالرياضة والتقويم • بل هو يسوغ ذلك الاصلاح ويوجبه ويبشر بفلاحه، لأن الانسان قد علا فوق سائر الاحياء ، فمن الواجب اذن ــ ومن المستطاع أيضا ــ أن يعلو فوقها بالآداب والاخلاق •

ومن مفارقات العصور المتأخرة أن ينجم فيها طائفة من الدعاة وأصحاب الآراء يستخفون بالاحتجاز الجنسي الذي كان عصام المرأة من جماح الاهواء زمنا طويلا ، ويستخفون معه بما عداه من الحواجز الجنسية المغروسة في طباع الاحياء ، لأنها في رأيهم بقية لا ضرورة لها من بيئات المعيشة الحيوانية الأولى •

فعندهم مثلا أن حرية المرأة في العصر الحديث تبيح لها ما حرم عليها في العصور القديمة ، فلا يعيبها أن تبدأ الغزل للرجل وتلاحقه لتستولي عليه • كأنما كان تركيب الجسم الاصيل في الانوثة والذكورة مسألة من مسائل الحريات التي يذهب بها نظام ويأتي نظام ويبرمها قانون ، وينقضها قانون •

وعندهم ان الحيوانات لم تقتصر على موسم واحد في التناسل الا لأنها تشبع من الطعام في هذا الموسم ، فتمتلىء أجسادها بفيض من الثروة الحيوية يدعوها الى طلب الذرية •

وليس أجهل بأسرار الحياة ــ وسر الجنس أكبر أسرار الحياة ــ ممن يقنع في تفسيرها وردها الى أصولها بمثل هذا التعليل القريب · فان هذا التعليل القريب لا يكفي على الاقل لتفسير الظاهرة التي أشار اليها أولئك الدعاة · اذ ان الثمرات النباتية تتولد في الموسم بعينه ، وهي الغذاء الذي تعتمد عليه آكلات العشب من الحيوان ، ومتى زادت قوة التوالد في النبات فأحرى أن تزيد قوة التوالد في الاحياء لغير ذلك السبب الذي ذكروه وعلقوه بزيادة الثمرات ·

ومن الحيوان ما يعتمد على اللحوم دون العشب ويأكل منها طوال العام ، ومنها الاسماك التي لا مواسم عندها للنبات وهي مع هذا تعرف لها مواسم للتناسل ، وتخرج الى الانهار القصية قبل الأوان الملائم للقاح بين جراثيم الذكورة والأنوثة ·

وقد تختلف الاوابد والدواجن في موسم التناسل ولكنها على التعميم لا تقارب الانثى بعد حملها ، ولا تعبث بغريزة النوع للذة الافراد ، فالسر أعمق مما يظنون بكثير ·

وحواجز الجنس ودوافعه لا تفسر كلها بأمثال ذلك التعليل الهزيل ·

ومما لا شك فيه ان الاخلاق الجنسية كسائر الاخلاق ، قوامها ضبط النفس وهو لا يوافق الذهاب مع الهوى حيثما تعرض المرء للاستهواء ، ولا بد من ضبط النفس ، والقدرة على الامتناع لتحقيق كل خلق كريم يصلح للافراد أو للاقوام أو للانواع ·

والانسان أحوج الى الحواجز الجنسية من الحيوان ، وليس بأغنى منه عن تلك الحواجز تقدما مع الحرية كما يخيل الى أولئك الثراثرة السطحيين ·

فالحيوان يتشابه ويتماثل ويصعب التفريق بين أفراده في الصفات المشتركة في سلالة النوع كله · فلا ضير على النوع أن يتلاقى أي ذكر بأي أنثى أو ينتجا أمثالهما من الذكور والاناث ·

لكن الانواع كلما ارتفعت تعددت الصفات التي يكمل بها الفرد ، ذكرا كان أو أنثى · ويبلغ تعدد الصفات أقصاه في

النوع الانساني ، سواء بين الذكور أو بين الاناث ، حتى ليكاد الفرق بين رجل ورجل ، والفرق بين امرأة وامرأة يلحق بالفرق بين نقيضين أو مخلوقين من نوعين مختلفين .

فليس كل رجل بديلا من كل رجل ، وليست كل امرأة بديلا من كل امرأة . ويجب على الرجل اذن أن يمتنع حتى تتاح له المرأة التي تلائمه ، وعلى المرأة أن تمتنع حتى يتاح لها الرجل الذي يلائمها .

ويجب أن يتعلق الامر « بالشخصية » المميزة لا بمجرد امرأة كائنة ما كانت ، أو بمجرد رجل كائنا ما كان ، كما يغني كل فرد عن مثيله في الانواع الوضيعة بين الأحياء .

« وفي هذه الحالة لا ينتفع النوع بكل اتصال تتصل به المتعة الجنسية ، بل ينفعه الاتصال الذي تتم به الشخصيات وتتوافر فيه أتم صفات الرجال وأتم صفات النساء .

« ثم تنشأ الآداب الاجتماعية وحقوق الأسرة وأمانة النسل، فاذا هي قد ألزمت الرجال والنساء آدابا من حقها أن تطاع وأن يحسب لها أوفى حساب .

« نعم ان هذه الآداب صناعية أو مبتدعة من أحكام البيئة التي خلقها الناس . ولكنها ـ كجميع الآداب والفروض ـ تستند الى أساس فطري عريق في الطبيعة ، وهو ضبط النفس ، وقوة البنية على مقاومة النوازع والاهواء .

« ونضرب لذلك مثلا صغيرا من المحرمات التي جاءت بها الآداب الدينية أو العرفية بعد ظهورها في المجتمعات الانسانية . فان تحريم القمار أو الخمر أو السرقة لم يعرف في آداب الناس الا بعد ظهور هذه الآفات ، ولكن ضبط النفس الذي يناط به الامتناع عنها ، هو خلقة طبيعية لم تنشأ مع العرف أو الاصطلاح . فلا يزال الفرق بين انسان يستطيع أن يمتنع عنها ، وانسان لا يستطيع الامتناع ، فرقا في صميم التكوين الذي لا ينشئه العرف ، ولا ينسب الى الاوضاع الصناعية .

« وكذلك الحواجز الجنسية التي يفرضها المجتمع ، أو توجبها مصلحة الأسرة ، هي حواجز لازمة ، لا يقدح في اصالتها

انها حدثت بـ حدوث الحاجة اليها ، لأن القدرة عليها فضيلة من فضائل التكوين الاصيل •

« والرجل الذي يقدر عليها هو رجل ممتاز في خلقته الطبيعية كالمرأة التي تقدر عليها • وكلاهما زوج أصلح من غيره للبقاء وانجاب الابناء •

« فأسخف السخف أن يظن بالحضارة المدنية انها رخصة تبيح التهافت على المتعة ونسيان الحواجز الجنسية • لأن التهافت نقص في الخلقة قبل أن يكون نقصا في الآداب الاجتماعية ، وهذا النقص معيب وخيم العقبى ، وان لم تحرمه الآداب •

« وسيطول التبديل والتعديل في العرف والتشريع والشمائل المحبوبة بين الناس كلما تطاولت الاجيال • وسيقول كل ذي رأي قوله الذي يجوز فيه الجدال • ويبقى حكم واحد لا تبديل له ، وقول واحد لا يجوز الجدال فيه ، وهو ان الاحتجاز قوام أخلاق الانوثة ، وان المرأة التي تنساه هي حيوان ناقص في تكوينه ، وليس قصارى القول فيها انها فرد مقصر في حقوق المجتمع والأسرة • وان مساك الاخلاق جميعا ـ ما أوجبته الفطرة وما أوجبه المجتمع ـ هو ضبط النفس ، والترفع عن مطاوعة كل عارضة من عوارض الاهواء » •

وقد سبقت في هذا الكتاب « المرأة في القرآن الكريم » نبذة عن التناقض بين المرأة الطبيعية والمرأة الاجتماعية ، وهو بحث له استطراد يناسبه في الكلام على تناقض المرأة من كتاب « هذه الشجرة » ختمناه بما يلي :

« هي أبدا بين نقيضين في أمومتها وفي حبها ، وذلك هو التناقض الذي لا حيلة لها فيه ، ولا يفجأ الرجال منها الا كما يفجؤها هي على غير ما يقع لها في تدبير •

« فمن الخطأ أن يرد على الخاطر أن التناقض من دهاء المرأة وتدبيرها ، أو من ختلها وخداعها ، فهي مخدوعة به قبل أن تخدع سواها ، وهي في قبضته فريسة لا تملك ما تريد •

« ولا بد من التناقض في طبع الأنثى ، لأنها شخصية حية خاضعة للمؤثرات التي تتناوبها من عدة جهات ، وهي كما

أسلفنا في الفصل السابق مستجيبة للاثر الحاضر ، وقد تبدهها الآثار الحاضرة من كل صوب ، لا من صوب واحد ٠

« والمرأة من جهة ثانية عضو في بيئة اجتماعية هي الأمة أو المدينة أو القبيلة ، فهي هنا زوجة أو بنت أو أخت أو صاحبة عمل تجمعها بتلك البيئة الاجتماعية صلة العرف أو الشريعة ٠

« والمرأة من جهة غير هذه وتلك أنثى ، لها تركيب حيوي يربطها بمخلوق آخر لا يتم وجودها بغيره ٠

« والمرأة من جهة أخرى أم تحب أبناءها بالغريزة والألفة وتصبر في سبيلهم على مشقات وآلام يؤودها الصبر عليها في غير هذه السبيل ٠

« وهي بعد هذا كله كائن حي من حيث هي وليدة الحياة في جملتها ، أيا كان النوع الذي تنتمي اليه ، والأمة التي تعيش بينها والعلاقة التي تجمعها بالزوج أو العاشق أو الأهل أو البنين ٠

وقد تختلف عليها هذه الوجهات جميعا فلا مفر لها من التناقض معها ٠ لأن مقاصد الفرد المستقل ، والأنثى المفتونة والأم التي تنسى نفسها في حنانها ، والكائن الاجتماعي الذي يرعى مطالب العرف والشريعة ، أو الكائن الحي الذي تهزه الحياة بهذه النوازع كما تهزه بما عداها ــ كل أولئك يختلف ويتناقض لا محالة ، ولا يتأتى التوفيق بينه الا في الندرة العارضة ٠

« فها هنا مثلا فرد يريد بفطرته الفردية أن يستقل عن جميع الافراد الآخرين ، سواء كانوا من الآباء أو الامهات أو الازواج فلا يلبث أن يستقر فيه هذا الشعور الطبيعي ، حتى ينازعه فيه شعور الانثى التي تريد أن تنضوي الى رجل تهواه ، وقد ينازعها شعوران بل أكثر من شعورين ، اذا تعددت الصفات التي تستهويها من الرجال وتفرقت بينهم على نحو يضلل الارادة ويشتت الاهواء ٠

ولا تلبث أن تنسى استقلالها الفردي ، وتطاوع نزعتها الانثوية حتى يبرز لها المجتمع بحكم يخالف حكمها في الاختيار

والترجيح فيقودها الى الجاه والمال وهي تنقاد الى الفتوة والجمال ، أو يلزمها الوفاء للزوج وهي تنظر الى رجل آخر ، نظرة الانثى التي سبقت بفطرتها قوانين الأمم وقواعد الآداب، ولا تلبث أن تحتال على هذه البواعث أو هذه الوساوس حتى يغلبها حنو الأمومة ليربطهما بمكان لا تود البقاء فيه ، أو ينهض الكائن الحي في نفسها نهضة لا تطيع باعثا غير بواعث الحياة ، بمعزل من نزوة الأنثى وقانون المجتمع وغرائز الأمهات •

« فلا عجب في هذا التناقض ولا مباينة فيه للمعقول ، ثم يضاف اليه تناقض آخر يرجع الى تعدد الدواعي في كل صفة من الصفات التي أشرنا اليها •

« ونكتفي بصفة واحدة على سبيل التمثيل ، لأن شرح الصفات جميعها في تعددها وتباينها من وراء الحصر والاحصاء•

« فالمرأة في صفة الأنوثة ــ وهي تنضوي الى الذكورة ــ تحب الرجل الكريم ، لأنه يغمرها بالنعمة ، ويريحها من شدائد العيش ، ويخصها بالزينة التي تزهيها وترضي كبرياءها بين نظيراتها ، فضلا عما في الكرم من معنى العظمة والاقتدار•

« ولكنك قد ترى هذه المرأة بعينها تتعلق ببخيل لا ينفق ماله على زينة أو متاع • فهل هي مناقضة لطبيعتها في هذا الانحراف العجيب ؟• كلا بل هي لا تناقض طبيعة الكبرياء نفسها التي ترضيها عن كرم الكريم •

« لأن المرأة يجرح كبرياءها أن ترى رجلا يستكثر المال في سبيل مرضاتها ، ومتى جرحت المرأة في كبريائها أقبلت باهتمامها وحيلتها وغوايتها من حيث أصابها ذلك الجرح المثير وليس أقرب من تحول الاهتمام الى التعلق في طبائع النساء •

« فالنزعة الواحدة قد تكون سبيلا الى النقيضين في ظاهر الاعمال ، ولكنهما نقيضان لا يلبثان أن يتفقا ويتوحدا عند المنبع الاصيل متى عرفنا كيف تنتهي الردة اليه •

« وكلما ذكرت نقائض المرأة وجب ألا ننسى مصدرا آخر للتناقض في أخلاق النساء يفسر لنا كثيرا من نقائضهن ، حيثما توقعنا شيئا من المرأة وأسفرت التجربة عن سواه •

« ذلك المصدر هو درجات الأنوثة وأطوارها بين الظهور والضمور

« فالأنوثة صفات كثيرة لا تجتمع في كل امرأة ولا تتوزع على نحو واحد في جميع النساء ·

« فليست كل امرأة أنثى من فرع رأسها الى أخمص قدمها ، أو أنثى مائة في المائة كما يقول الأوروبيون ، بل ربما كانت فيها نوازع الأنوثة ونوازع غيرها الى الذكورة ، وربما كانت أنوثتها رهنا بقوة الرجل الذي يظهرها فلا تتشابه مع جميع الرجال · وربما كانت في بعض عوارضها الشهرية وما شابهها من عوارض الحمل والولادة أقرب الى الانوثة الغالبة · وقد كانوا فيما مضى يحسبون هذا التراوح بين الذكورة والانوثة ضربا من كلام المجاز ، فأصبح اليوم حقيقة علمية من حقائق الخلايا ، وفصلا مدروسا من فصول علم الأجنة ووظائف الاعضاء ·

« وليس التناقض لهذا السبب مقصورا على النساء دون الرجال فان الرجل أيضا يصدق عليه ما يصدق على المرأة من تفاوت درجات الرجولة ، اذ ليس كل رجل ذكرا من فرع رأسه الى أخمص قدمه ، أو ذكرا مائة في المائة كما يقال في اصطلاح الأوروبيين ، ولكن التناقض لهذا السبب يبدو في المرأة أغرب وأكثر ، لامتزاجه بأسباب التناقض الاخرى ومحاولة الرجل أن يفهمها على استقامة المنطق كدأبه في تفهم جميع الامور ·

« ولا ريب ان « الشخصية الانسانية » في حال الذكورة والانوثة عرضة لكثير من النقائض المحيرة للعقول : عقول الرجال وعقول النساء ·

« وكم يقول النساء عن تناقض الرجال ولا يخطئن المقال ؟ كم يقلن ان الرجل « كالبحر المالح » لا يعرف له صفاء من هياج ؟ وكم يقلن ان فلانا كشهر أمشير لا تدري متى تهب فيه الاعاصير ؟ وكم تقول احداهن للاخرى : حبيبك في ليلك عقرب في ذيلك ؟ وكم لهن من أمثال هذه الامثال مما لا يحفل به الرجال !

« انهن لا يعنين بمقاربة الرجل من طريق الفهم كما يعنين

بمقاربته من طريق التأثير ، ولو حاولن ، فهمه كما يحاولن التأثير فيه ، لخرجن به لغزا من الالغاز وأعجوبة من أعاجيب البحار في قديم الاسفار « فالشخصية » كلمة واحدة في اللغة ، ولكننا نخطيء أبعد الخطأ اذا تصورناها شيئا واحدا لأنها تنطوي تحت عنوان واحد · اذ هي أشياء لا تحصى من الغرائز والمدارك والاحاسيس وعلاقات المجاوبة بينها وبين العالم الذي تعيش فيه ، وهي بهذا الخليط الواسع في حركة دائمة لا تستقر على وجهة واحدة برهة من الزمن ، ولا تعهدها في الصحة ولا في الشباب كما تعهدها في المرض أو في الهرم ، ولا تصدر فيها النزعة الواحدة من مصدر واحد في جميع الاوقات والاحوال ·

« فهي تختلف بين حالة وحالة ، وتختلف بين سن وسن ، وتختلف على حسب العلاقة بينها وبين هذا الانسان وذاك الانسان ·· وتختلف على حسب العلل والبواعث التي تحركها الى الاعمال ·

« والمرأة كالرجل « شخصية انسانية » تتعرض للتناقض من جراء هذا التعدد وهذا التقلب في عناصر كل « شخصية » تحمل عنوانا واحدا ، وتشتمل على شتى العناصر التي لا يقر لها قرار ·

« ولكنها انفردت بأسبابها المقصورة عليها ، وانفردت بمراقبة الرجل اياها ، ومحاولة التوفيق بين غرائبها وبدواتها·

« وعندها في صميم هذه الاسباب المقصورة عليها حالتان تضاعفان ظهور التناقض فلا يخفى كما يخفى تناقض الرجل على النظرة الأولى ·

« احدى هاتين الحالتين طبيعة المراوغة التي وصفن بها اذ « يتمنعن وهن الراغبات » ·

« والاخرى طبيعة الاستغراق في الساعة التي هي فيها ، ونسيان ما قبلها وما بعدها ، فيبلغ العجب أشده بمن يراقبها أن يراها تنتقل بين أطوارها ، كما ينتقل الممثل بين أدواره ولا يخلط بينها ، أو لا يستبقي من سوابقها بقية في تواليها ·

« فمن المشاهد أن الرجل اذا قضى يوما أو أسبوعا في مناداة اسم من الاسماء ـ ولا سيما نداء المناجاة ـ أخطأ فسبق بـه لسانه في جلسة أخرى لا يود أن يذكر فيها ، بل لعله يود أن يكتمه ولا يومىء اليه ٠

« وقلما يشاهد هذا في محادثات المرأة ، ولو تلاحقت بين ساعة وساعة ، لأن الساعة التي هي فيها تستولي عليها فلا يزل لسانها بالاشارة الى غيرها ، ولأنها تستعين هنا بطبيعتين أصيلتين فيها ، وهما طبيعة النفاق وطبيعة الاستغراق ٠

« ولم يزل التناقض بابا من أبواب الحيرة واختلال الحساب ، ولكن التناقض الذي يفهم سببه يريح من الحيرة على الاقل عند البحث عنه والتفكير فيه ، وان لم تكن به راحة من معـاناة النقائض وابتلاء متاعبها ، ولا عتب في معظمها على المرأة ، لأنها لا تقصدها كلما لجأت اليها ، وقد تكون هي ضحية من ضحاياها » ٠

❋ ★ ❋

الفصل الخامس

مكانة المـــرأة

ربما كانت الحضارة المصرية القديمة هي الحضارة الوحيدة لتي خولت المرأة « مركزا شرعيا » تعترف به الدولة والأمة ، وتنال به حقوقا في الأسرة والمجتمع ، تشبه حقوق الرجل فيها • ولا تتوقف على حسن النية من جانب الأباء والابناء والاقربين •

أما الحضارات الاخرى فكل ما نالته المرأة فيها من مكانـة مرضية ، فانما كانت تناله بباعث من بواعث العاطفة علـى حاليها من حميد وذميم •

كانت تنال المحبة من بنيها بعاطفة الأمومة التي يحسهـا الابناء نحو أمهاتهم ، ويعم الاحساس بها طوائف من الاحياء لم تبلغ مبلغ الانسان من الفهم والخلق ، ولم يكن لها عرف آدبي في حياتها الاجتماعية • وقد يبدو هذا الاحساس في الحيوان الاعجم على صورة تلفت النظر اليه ويجعلها ذوو البصيرة الفنية رمزا للامومة في أجمل مظاهرها الفطرية ، كما صنع المصور النابغ (هو• و• دافيز) في صورة (الفرس والمهرة) التي سماها « الأمومة » ، واختارها من بين مظاهر العواطف الحيوانية التي لا تحصى لتمثيل هذا المعنى والرمز اليـه ، بالاشكـال المنظورة •

وربما نالت المرأة حظا من الاهتمام بها في عصـور الترف والبذخ ، التي تنتهي اليها الحضارات الكبرى ، وهي لا تنال هذا الحظ من الاهتمام لتقدم الحضارة وارتقاء الشعور بـين أصحاب تلك الحضارات ، ولكنها تناله لأنها ـ في عصور الترف والبذخ ـ مطلب من مطالب المتعة والوجاهة الاجتماعية ، وقد نالت هذا الحظ من الاهتمام في أوج الحضارة الرومانية مـع بقائها قانونا وعرفا في منزلة تقارب منزلة الرقيق من وجهـة

الحقوق الشرعية والنظرة الادبية ، وكانت القيان والجواري الطليقات ينلن من ذلك الاهتمام أضعاف ما تناله حرائر النساء من الازواج والاقرباء ، ووضح هذا الفارق في المعاملة بين الحرائر والجواري والطليقات وأشباههن ، من نسوة الاندية ودور الملاهي في كل حاضرة آهلة بهن من حواضر اليونان والرومان والبلدان الشرقية ٠

وليس هذا الاهتمام الذي تناله المرأة بفضل عواطف الأمومة ، أو باغراء المتعة والترف ، مكانة (شرعية أو عرفية) تنسب الى آداب المجتمع وقوانينه ، فغاية ما فيها أنها شعور يتقارب فيه الاحياء من الناطقين وغير الناطقين ٠

أما المكانة التي تحسب من عمل الآداب والشرائع أو الحضارات فقد كانت معدومة في عصور الحضارة الأولى جميعا ، ما خلا حضارة واحدة هي الحضارة المصرية ٠٠

فشريعة « مانو » في الهند لم تكن تعرف للمرأة حقا مستقلا عن حق أبيها أو زوجها أو ولدها في حالة وفاة الأب والزوج ، فاذا انقطع هؤلاء جميعا وجب أن تنتمي الى رجل من أقارب زوجها في النسب ولم تستقل بأمر نفسها في حالة من الاحوال ٠ وأشد من نكران حقها في معاملات المعيشة نكران حقها في الحياة المستقلة عن حياة الزوج ، فانها مقضي عليها بأن تموت يوم موت زوجها ، وأن تحرق معه على موقد واحد ، وقد دامت هذه العادة العتيقة من أبعد عصور الحضارة البرهمية الى القرن السابع عشر ، وبطلت ، بعد ذلك على كره من أصحاب الشعائر الدينية ٠

وشريعة حمورابي التي اشتهرت بها بابل كانت تحسبها في عداد الماشية المملوكة ، ويدل على غاية مداها في تقدير مكانة الأنثى ، انها كانت تفرض على من قتل بنتا لرجل آخر أن يسلمه بنته ليقتلها أو يملكها اذا شاء أن يعفو عنها ، وقد يضطر الى قتلها لينفذ حكم الشريعة المنصوص عليها ٠

وكانت المرأة عند اليونان الاقدمين مسلوبة الحرية والمكانة في كل ما يرجع الى الحقوق الشرعية ، وكانت تحل في المنازل الكبيرة محلا منفصلا عن الطريق ، قليل النوافذ محروس

الابواب ، واشتهرت أندية الغواني في الحواضر اليونانية لاهمال الزوجات وأمهات البيوت وندرة السماح لهن بمصاحبة الرجال في الاندية والمحافل المهذبة ، وخلت مجالس الفلاسفة من جنس المرأة ، ولم تشتهر منهن امرأة نابهة ، الى جانب الشهيرات من الغواني أو من الجواري الطليقات • وقد كان أرسطو يعيب على أهل « اسبرطة » انهم يتساهلون مع نساء عشيرتهم ، ويمنحونهن من حقوق الوراثة والبائنة وحقوق الحرية والظهور ما يفوق أقدارهن ، ويعزو سقوط « اسبرطة » واضمحلالها الى هذه الحرية وهذا الاسراف في الحقوق •

وربما ظن الذين يسمعون عن هذه الحرية « الاسبرطية » انها ثمرة من ثمرات الارتقاء في تقدير حق الانسان من الذكور والاناث • فخليق بهؤلاء أن يذكروا أن انكار حق الانسان قد بلغ غايته من القسوة في نظام الرق العريق بين الاسبرطيين ، وان ما شاع بينهم من الاسترقاق ومن التساهل مع النساء معا ، هو ظاهرتان متماثلتان لعلة واحدة في معيشة الاسبرطيين ، وهي اشتغال الرجال الدائم بالقتال ، وتركهم ما عداه اضطرارا لتصرف المرأة في غيبة الازواج والآباء • فهذه «الحرية النسوية» وذلك الاستعباد للاسرى هما ظاهرتان لعلة واحدة ، لا نصيب لها من مباديء الحرية والاعتراف بالحقوق • وقد نالت المرأة شيئا من المجاملة والطلاقة في عهود الفروسية جمعاء لمثل هـذه العلة ، وكانت مجاملة المرأة في تلك العهود ضربا من الأنفة أن تعامل معاملة الاعداء وأن تحاسب محاسبة الانداد • ولم يكن أسوأ من النساء حالا في عهود الفروسية المتقدمة ، فيما عدا هذه المجاملات أو هذه التحيات اللسانية • وقد كانت «الخاتون» تعيش الى جانب الجواري المسرفات حيثما تفرغ الرجال لصناعة القتال • وكذلك كان شأنها بين قبائل المغول ، وبين قبائـل الفرنك والغاليين من الأوروبيين • وكانت مع هذا تحرم الميراث في الاقطاعات يوم شاع نظام الاقطاع والفروسية معا بين أولئك الاقوام •

ومذهب الرومان الاقدمين كمذهب الهنود الاقدمين في الحكم على المرأة بالقصور حيث كانت لها علاقة بالآباء أو الازواج أو

الابناء ، وشعارهم الذي تداولوه ابان حضارتهم ان قيد المرأة لا ينزع ، ونيرها لا يخلع • ومن ذلك قول « كاتو » المشهور :

Nunquam Exvitur Servitus Muliebris

ولم تتحرر المرأة الرومانية من هذه القيود الا يوم أن تحرر منها الأرقاء على أثر التمرد ثورة بعد ثورة ، وعصيانا بعد عصيان ، فتعذر استرقاق المرأة كما تعذر استرقاق الجارية والغلام •

وانفردت الحضارة المصرية القديمة باكرام المرأة ، وتخويلها حقوقا « شرعية » قريبة من حقوق الرجل ، فكان لها أن تملك وأن ترث وأن تتولى أمر أسرتها في غياب من يعولها ، ودامت للمرأة المصرية هذه الحقوق على أيام الدول المستقرة بشرائعها وتقاليدها ، تضطرب مع اضطراب الدولة وتعود مع عودة الطمأنينة اليها • بيد أن الحضارة المصرية زالت وزالت شرائعها معها قبل عصر الاسلام ، وسرت في الشرق الاوسط يومئذ غاشية من كراهة الحياة الدنيا بعد سقوط الدولة الرومانية بما انغمست فيه من ترف وفساد ومن ولع بالملذات والشهوات ، فانتهى بهم رد الفعل الى كراهة البقاء وكراهة الذرية • وشاعت في هذه الفترة عقيدة الزهد والايمان بنجاسة الجسد ونجاسة المرأة ، وباءت المرأة بلعنة الخطيئة فكان الابتعاد منها حسنة مأثورة لمن لا تغلبه الضرورة • ومن بقايا هذه الغاشية في القرون الوسطى أنها شغلت بعض اللاهوتيين الى القرن الخامس للميلاد ، فبحثوا بحثا جديا في جبلة المرأة ، وتساءلوا في مجتمع « ماكون » هل هي جثمان بحت ؟ أو هي جسد ذو روح يناط بها الخلاص والهلاك ؟ وغلب على آرائهم أنها خلو من الروح الناجية ، ولا استثناء لاحدى بنات حواء من هذه الوصمة غير السيدة العذراء أم المسيح عليه الرضوان •

وقد غطت هذه الغاشية في العهد الروماني على كل ما تخلف من حضارة مصر الأولى في شأن المرأة ، وكان اشتداد الظلم الروماني على المصريين سببا لاشتداد الاقبال على الرهبانية والاعراض عن الحياة ، وما زال كثير من النساك يحسبون الرهبانية اقترابا من الله وابتعادا من حبائل الشيطان ، وأولها النساء •

ومن المتوافر في أقوال أناس من المؤرخين الغربيين ، ان الاسلام ينقل شريعته من الشرائع التي تقدمته ولا سيما الشريعة الموسوية • ولا يتضح بطلان هذه الدعوى من شيء كما يتضح من المقابلة بين مركز المرأة في حقوقها الشرعية كما نصت عليها كتب التوراة ، ومركز المرأة في حقوقها الشرعية التي قررها الاسلام بأحكام القرآن •

فالمأثور عن الكتب المنسوبة الى موسى عليه السلام ان البنت تخرج من ميراث أبيها اذا كان له عقب من الذكور ، وما عدا هذا الحكم الصريح فهو من قبيل الهبة التي يختارها الأب في حياته ، حيث لا يجب الميراث وجوب الحقوق الشرعية بعد الوفاة • ومثل هذه الهبة ما أعطاه ابراهيم ابنه اسماعيل عليهما السلام كما جاء في الاصحاح الحادي والعشرين من سفر التكوين « اذ قالت سارة لابراهيم اطرد هذه الجارية وابنها لأن ابن هذه الجارية لا يرث مع ابني اسحاق ، فقبح الكلام جدا في عيني ابراهيم لسبب ابنه • فقال الله لابراهيم لا يقبح في عينك من أجل الغلام ومن أجل جاريتك • وفي كل ما تقول لك سارة اسمع قولها • لأنه باسحاق يدعى لك نسل » •

ثم جاء في الاصحاح الخامس والعشرين ان : « ابراهيم أعطى اسحاق كل ما كان له • وأما بنو السراري اللواتي كانت لابراهيم فأعطاهم ابراهيم عطايا وصرفهم عن اسحاق ابنه شرقا الى أرض المشرق وهو — بعد — حي » •

وكذلك صنع أيوب في حياته كما جاء في الاصحاح الثاني والاربعين من سفره : « ولم توجد نساء جميلات كنساء أيوب في كل الارض • وأعطاهن أبوهن ميراثا بين اخوتهن ، وعاش أيوب بعد هذا مائة وأربعين سنة » •

والحكم المنصوص عليه في حق الميراث أن تحرم البنات ما لم ينقطع نسل الذكور ، وان البنت التي يؤول اليها الميراث لا يجوز لها أن تتزوج من سبط آخر ، ولا يحق لها أن تنقل ميراثها الى غير سبطها ، وجاء هذا الحكم بالنص الصريح في غير موضع من كتب التوراة ، فجاء في الاصحاح السابع والعشرين من سفر العدد أن بنات صلفحاد بن حافر : « وقفن أمام موسى واليعازار

الكاهن ، وأمام الرؤساء ، وكل الجماعة لدى باب خيمة الاجتماع قائلات : أبونا مات في البرية ولم يكن في القوم الذين اجتمعوا على الرب في جماعة قورح ، بل بخطيئته مات ولم يكن له بنون ... لماذا يحذف اسم أبينا من بين عشيرته لأنه ليس له ابن .. أعطنا ملكا بين اخوة أبينا !.. فقدم موسى دعواهن أمام الرب . فكلم الرب موسى قائلا : بحق تكلمت بنات صلفحاد ، فتعطيهن ملك نصيب بين أخوة أبيهن وتنقل نصيب أبيهن اليهن وتكلم بني اسرائيل قائلا : أيما رجل مات وليس له نصيب ابن تنقلون ملكه الى ابنته ، وان لم تكن له ابنة تعطوا ملكه لأخوته ، وان لم يكن له اخوة تعطوا ملكه لاخوة أبيه ، وان لم يكن لأبيه أخوة تعطوا ملكه لنسيبه اليه من عشيرته فيرثه . فصارت لبني اسرائيل فريضة قضاء كما أمر الرب موسى » .

ويلي ذلك من الاصحاح السادس والثلاثين انه : « يتحول نصيب اسرائيل من سبط الى سبط ، بل يلازم بنو اسرائيل كل واحد نصيب سبط آبائه ، وكل بنت ورثت نصيبا من أسباط بني اسرائيل تكون امرأة لواحد من عشيرته سبط أبيها لكي يرث بنو اسرائيل كل واحد نصيب آبائه ، فلا يتحول نصيب من سبط الى سبط آخر ، بل يلازم أسباط بني اسرائيل كل واحد نصيبه كما أمر الرب موسى ... » .

وننتقل الى البلاد التي بدأت فيها دعوة القران الكريم وهي بلاد الجزيرة العربية ، فلا تتوقع أن تكون للمرأة فيها قسمة من الانصاف والكرامة غير هذه القسمة العامة في بلاد العالم ، على تباعد أرجائه وتنوع عاداته وشرائعه ، ولعلها كانت تسوء في بعض أنحاء الجزيرة فتهبط في المساءة الى حضيض ثم تهبط اليه في سائر الانحاء من الأمم كافة ، وترتقي فلا يكون قصاراها من الارتقاء الا أنها تكرم عند زوجها لأنها بنت ذلك الرئيس المهاب أو أم هذا الابن المحبوب . فأما أنها تكرم وتصان لأنها من جنس النساء ، يعمها ما يعم بنات جنسها من الحق والمعاملة ، فذلك ما لم تدركه قط من منازل الانصاف والكرامة . وقد

يحميها الأب والزوج كما يحميها الأخ والابن حماية الواجب المفروض عليه لكل ما في جواره أو كل ما في حوزته وحماه • فيعاب على الرجل منهم أن يهان حرمه كما يعيبه أن يعتدى عليه في كل محمى أو ممنوع ، ومنه فرسه ودابته وبئره ومرعاه •

فاذا هانت المرأة فهي عار يأنف منه أهلوه أو حطام يورث مع المال والماشية ، ومن خوف العار يدفن الرجل بنته في طفولتها ويستكثر عليها النفقة التي لا يستكثرها على الجارية المملوكة والحيوان النافع ، وكل قيمتها بين الذين يستحيونها ولا يقتلونها في طفولتها انها حصة من الميراث تنقل من الآباء الى الابناء ، وتباع وترهن في قضاء المنافع وسداد الديون ، ولا يحميها هذا المصير الا أن تكون عزيزة قوم تعز بما يعز عندهم من ذمار وجوار •

جاء القرآن الكريم الى هذه البلاد كما جاء الى بلاد العالم كله بحقوق مشروعة للمرأة لم يسبق اليها في دستور شريعة أو دستور دين • وأكرم من ذلك لها انه رفعها من المهانة الى مكانة الانسان المعدود من ذرية آدم وحواء ، بريئة من رجس الشيطان ومن حطة الحيوان •

وأعظم من جميع الحقوق الشرعية التي كسبتها المرأة من القرآن الكريم لأول مرة انه رفع عنها لعنة الخطيئة الابدية ووصمة الجسد المرذول ، فكل من الزوجين قد وسوس له الشيطان واستحق الغفران بالتوبة والندم :

« فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه » • • •

« فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما • • • ؟ • • • وكلاهما ظلم نفسه بذنبه » •

« قال ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » •

وليس على ذرية آدم وحواء من بنين وبنات جريرة تلحقهم بعد أبويهم أو تلحق أحدا من الابناء لجريرة الآباء :

« ... تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون » .

وصح مكان المرأة في الحياة الجدية كما صح مكانها في الحياة الروحية ، بما فرضه القرآن الكريم على الانسان من رعاية جسده ، والمتعة الطيبة بخيرات أرضه ورغبات نفسه ، فبرئت المرأة من لعنة الجسد ، وارتفعت عن الوصمة التي علقت بها فجعلتها في خلقتها قرينة لشهوات الحيوان وحبائل الشيطان ، ينجو من الشيطان من نجا منها ويتنزه عن الحيوانية من تنزه عن النظر اليها .

لا جرم كان تصحيح النظر الى مكان المرأة ناحية واحدة من نواح شتى في ذلك النظام الادبي الشامل الذي يصحح النظر الى حياة الروح وحياة الجسد ، والى بواعث الخير والشر ، والى موازين التبعة والجزاء ، وقوامه كله حق الوجود وحق المعيشة للكائن الحي من ذكر وأنثى ومن كبير وصغير ، فلا يكتفي القرآن من المسلم باجتناب وأد البنات خشية الاملاق أو خشية العار ، لأنها درجة لا تعدو أن تكون نجاة من ضراوة الوحشية ، لا ترتقي به الى درجة الانسان الامين على حق الحياة ، المؤمن بنصيب كل موجود من نعمة العيش والرعاية ، بل يأبى القرآن للمسلم أن يتبرم بذرية البنات وأن يتلقى ولادتهن بالعبوس والانقباض :

« واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون » .

وتتساوى رعاية الانسان لأبيه وأمه ، كما تتساوى رعايته لبنيه وبناته ، وقد تخص الأمهات بالتنويه في هذا المقام ، فاذا وجب الاحسان للوالدين معا فالواحدة هي التي تعاني من آلام الحمل والوضع ما لا يعانيه الآباء :

« ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها .. » .

وانما يصدر الانسان عن شرعية الواجب ــ لا عن شرعية

المنفعة ـ في رعاية الذرية من الاناث كرعاية الذرية من الذكور فلا يفوت القرآن الكريم ان شريعة المنفعة قد تلجيء الى قتل الرجال واستحياء النساء ، كما ألجأت هذه الشريعة قوما الى وأد البنات واستحياء البنين • وكلا المصابين بلاء يتقى ، ووزر يحسب على جناته من الأمم ومن الحاكمين :

« واذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم » • • •

وفرعون هو الذي يقول مأخوذا بما : « قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون » •

فتلك اذن شريعة الواجب تفرض للمرأة من حق المعيشة وحق الرعاية ، ما فرضته للرجل وللانسان على الاجمال ، وانه لجدير بالالتفات أن « الانسان » هو الموصى في القرآن الكريم بالاحسان الى الوالدين ، لأن الرجل هنا ينطوي في نوع الانسان، وينبغي أن ينسى أنه أحد الجنسين المختلفين •

على ان الآية الكبرى في وصاية القرآن بالأنثى ، أنها وصاية وجبت دون أن يوجبها عمل من النساء ولا عمل من المجتمع • وانها فرضت على المجتمع برجاله ونسائه فرضا لم يطلبه هؤلاء أو هؤلاء • وتلك وصاية لم يحدث لها نظير قط فيما تقدم من الشرائع قبل دعوة الاسلام •

ان تخويل البنت حقها من الميراث عند انقطاع الذرية من الابناء ـ كما وجب في شريعة التوراة ـ انما هو حكم من أحكام الضرورة لا منصرف عنه لو شاء ولاة الامر أن يصرفوه الى غير هذا الوجه المحتوم ، وقد سمح به للمرأة ـ مع هذا ـ على شرط يقيد الحق ويخضعه للحجر عليه • فلا تتزوج المرأة صاحبة الميراث من غير رجال الأسرة ، ولا تلبث أن تأخذ حصتها من هنا حتى تردها في بيتها الى رجل من الرجال •

فالميراث هنا حق لم تنله المرأة ، ولم ينلها المجتمع اياه ، ولا محل فيه من عمل الشريعة الا أنه عمل الضرورة الذي لا حيلة فيه •

وقد يكون للمجتمع عمل قضت به أحوال المعيشة في الحضارة الوحيدة التي بوأت المرأة مكانا من الرعاية ، وهي الحضارة المصرية القديمة • ولكنه كذلك مما يؤول الى حكم الضرورة التي تسلسلت في أدوار التاريخ دورا بعد دور •

ومن ضرورات هذه الادوار التاريخيـة أن تحتفظ الأسرة الحاكمة بالعرش أيا كان الوريث من الذكور أو الاناث ، ومن ضروراتها ان الارض المزروعة تملك وتوزع على الدوام بعد فيضان النيل ، ولا تخرج من نطاق الأسرة التي تملكها عاما بعد عام •

ومن ضروراتها أن تقسيم العمل بين الجنسين في غير مسائل الحرب تدبير لا محيص عنه في بلاد الزراعة العريقة فلا يتأتى للرجال منفردين أن يضطلعوا بجميع تلك الاعمال • وكل داع من هذه الدواعي الاجتماعية قد تفردت مصر به على حالة لم تعهد في غيرها من بلاد الحضارات القديمة ، فكان لها جميعـا أثرها في رعاية المرأة وتخويلها ما تميزت به ربة الأسرة المصرية من الحقوق •

وفي كلتا الشريعتين وجب للمرأة حقها الكثير أو القليل بحكم الضرورة التي لا منصرف عنها ، ولكن الوصايا القرآنية لم تكن لها قط ضرورة ملزمة من عمل النساء ولا عمل المجتمـع ولم تطالب بها المرأة ، ولا اختارها الرجل لسائر النساء ولا لأقربهن اليه •

فمن أين صدرت تلك الوصايا التي كان للشرع منصرف عنها ، وأي منصرف ؟ وكان الاختيار فيها أن تترك وتنسى لو آل بها الامر الى آراء الولاة في الأسرة وفي الحكومة ؟

مصدرها الهداية الالهية قبل أن يهتدي اليها الذين فرضت عليهم ، فتقبلوها وهم يعلمون أو لا يعلمون •

الفصل السادس

الحجـاب

من الأوهام الشائعة بين الغربيين أن حجاب النساء نظام وضعه الاسلام ، فلم يكن له وجود في الجزيرة العربية ولا في غيرها قبل الدعوة المحمدية ، وكادت كلمة المرأة المحجبة عندهم أن تكون مرادفة للمرأة المسلمة ، أو المرأة التركية التي حسبوها زمنا مثالا لنساء الاسلام ، لأنهم رأوها في دار الخلافة ٠

وهذا وهم من الأوهام الكثيرة التي تشاع عن الاسلام خاصة بين الاجانب عنه ، وتدل على السهولة التي يتقبلون بها الاشاعات عنه ، مع ان العلم ببطلانها لا يكلفهم طول البحث والمراجعة ، ولا يتطلب منهم شيئا أكثر من قراءة الكتب الدينية التي يتداولونها وأولها كتب العهد القديم وكتب الاناجيل ٠

فمن يقرأ هذه الكتب يعلم ــ بغير عناء كبير في البحث ــ ان حجاب المرأة كان معروفا بين العبرانيين من عهد ابراهيم عليه السلام ، وظل معروفا بينهم في أيام أنبيائهم جميعا الى ما بعد ظهور المسيحية ، وتكررت الاشارة الى البرقع في غير كتاب من كتب العهد القديم وكتب العهد الجديد ٠

ففي الاصحاح الرابع والعشرين من سفر التكوين عن « رفقة » أنها رفعت عينيها فرأت اسحاق « فنزلت عن الجمل وقالت للعبد : من هذا الرجل الماشي في الحقل للقائي ؟ فقال العبد : هو سيدي ! فأخذت البرقع وتغطت » ٠

وفي الاصحاح الثامن والثلاثين من سفر التكوين أيضا أن تامار : « مضت وقعدت في بيت أبيها ٠ ولما طال الزمان ٠٠ خلعت عنها ثياب ترملها وتغطت ببرقع وتلففت ٠٠ » ٠

وفي النشيد الخامس من أناشيد سليمان تقول المرأة : « أخبرني يا من تحبه نفسي أين ترعى عند الظهيرة ؟٠٠ ولماذا أكون كمقنعة عند قطعان أصحابك ؟ » ٠

وفي الاصحاح الثالث من سفر أشعيا أن الله سيعاقب بنات

صهيون على تبرجهن والمباهاة برنين خلاخيلهن بأن : « ينزع عنهن زينة الخلاخيل والضفائر والأهلة والحلق والاساور والبراقع والعصائب » •

ويقول بولس الرسول في رسالة كورنثوس الاولى ان النقاب شرف للمرأة « فان كانت ترخي شعرها فهو مجد لها • لأن الشعر بديل من البرقع •• » •

وكانت المرأة عندهم تضع البرقع على وجهها حين تلقى الغرباء وتخلعه حين تنزوي في الدار بلباس الحداد •

فلا حاجة الى التوسع في قراءة التاريخ للعلم بأن نظام الحجاب سابق لظهور الاسلام • لأن الكتب الدينية التي يقرأها غير المسلمين ، قد ذكرت عن البراقع والعصائب ما لم يذكره القرآن الكريم ، ولم يكن البرقع مما ذكره القرآن الكريم فيما أمر به من الحجاب •

فاذا بحث القوم عن تاريخ الحجاب في غير الكتب الدينية فالكتب المخصصة لهذا البحث مملوءة بأخبار الحجاب الذي كان يتخذ لستر المرأة أو يتخذ للوقاية من الحسد ، ويشترك فيه الرجال والنساء بعض الاحيان • وأخبار البرقع جزء من الاخبار المستفيضة عن حجاب العزلة في المنازل ، وخارج المنازل ، في الطرقات والاسواق • وقد كان اليونان ممن فرض هذه العزلة على نسائهم ، وكان الرومان ــ على ترخيصهم في هذا الامر ــ يسنون القوانين التي تحرم على المرأة الظهور بالزينة في الطرقات قبل الميلاد بمائتي سنة ، ومنها قانون عرف باسم « قانون أوبيا Lex Oppia » يحرم عليها المغالاة بالزينة حتى في البيوت •

ولقد غلا المترفون من الاقدمين في حالي الحجاب والتسريح فحجبوا المرأة ضنا بها ، وسرحوها هوانا عليهم لأمرها ، وأوشك اعزازها أن يكون شرا عليها من هوانها • فاذا عزت عندهم فهي طير حبيس في قفص مصنوع من معدن نفيس أو خسيس ، واذا هانت عليهم سرحوها ليبتذلوها في خدمة كخدمة الدابة المسخرة ، حريتها الموهومة ضرورة من ضرورات التسخير والاستعباد !

جاء الاسلام والحجاب في كل مكان وجد فيه تقليد سخيف

وبقية من بقايا العادات الموروثة ، لا يدري أهو أثرة فردية أم وقاية اجتماعية ، بل لا يدري أهو مانع للتبرج وحاجب للفتنة، أم هو ضرب من ضروب الفتنة والغواية · فصنع الاسلام بالحجاب ما صنعه بكل تقليد زال معناه ، وتخلفت بقاياه بغير معنى · فأصلح منه ما يفيد ويعقل ، ولم يجعله كما كان عنوانا لاتهام المرأة ، أو عنوانا لاستحواذ الرجل على ودائعه المخفية · بل جعله آدبا خلقيا يستحب من الرجل ومن المرأة ، ولا يفرق فيه بين الواجب على كل منهما ، الا لما بين الجنسين من فارق في الزينة واللباس والتصرف بتكاليف المعيشة وشواغلها ·

فالمؤمنون مطالبون بأن :

« يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم » ·

والمؤمنات مطالبات بذلك :

« ··· ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بني اخوانهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الاربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين ·· » ·

وقد نهى الرجال عن الزينة المخلة بالرجولة ، ونهى النساء عن مثلها :

« وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى ·· »

والمفهوم من هذا النهي لم يختلف عليه أحد من المخاطبين به ولا من المفسرين لآيات الكتاب · يقول الكشاف وهو من التفاسير المتقدمة : « فان قلت : لم سومح مطلقا في الزينة الظاهرة ؟ قلت : لأن سترها فيه حرج فان المرأة لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها · خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها ، وخاصة الفقيرات منهن · وهذا معنى قوله (الا ما ظهر منها) يعني الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره ، والاصل فيه الظهور ، وانما سومح في الزينة الخفية أولئك المذكورون لما كانوا مختصين به من الحاجة المضطرة الى مداخلتهم ومخالطتهم ، ولقلة توقع الفتنة من جهاتهم ، ولما في الطباع من

النفرة عن مماسة القرائب ، وتحتاج المرأة الى صحبتهم في الاسفار للنزول والركوب وغير ذلك » ٠

والمتأخرون من المفسرين على مثل ذلك الفهم للزينة التي يجوز اظهارها ، ومن أحدثهم الاستاذ طنطاوي جوهري صاحب « تفسير الجواهر » حيث يقول : « الاماظهر منها عند مزاولة الاشياء كالثياب والخاتم والكحل والخضاب في الكف وكالوجه والقدمين ، ففي ستر هذه الاشياء حرج عظيم ، فان المرأة لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها ، لا سيما في مثل تحمل الشهادة والمعالجة والمتاجرة ، وما أشبه ذلك ، وهذا كله اذا لم يخف الرجل فتنة ٠ فان خافها غض بصره ٠٠ » ٠

والمفهوم من الحجاب على هذا واضح بغير تفسير ، فليس المراد به اخفاء المرأة وحبسها في البيوت ، لأن الامر بغض الابصار لا يكون مع اخفاء النساء وحبسهن وراء جدران البيوت وتحريم الخروج عليهن لمزاولة الشئون التي تباح لهن ، ولم يكن الحجاب كما ورد في جميع الآيات مانعا في حياة النبي عليه السلام أن تخرج المرأة مع الرجال الى ميادين القتال ، ولا أن تشهد الصلاة العامة في المسجد ، ولا أن تزاول التجارة ومرافق العيش المحللة للرجال والنساء على السواء ، ومهما يكن من عمل تزاوله المرأة في مصالحها اللازمة ، فلا عائق له من الحجاب الذي أوجبه القرآن الكريم ، ولا غضاضة عليها فيه ، لأنه يطلب من الرجل فيما يناسبه كما يطلب منها فيما يناسبها ٠

ومن الحسن أن نذكر أن الامر بالقرار في البيوت انما خوطب به نساء النبي عليه السلام ، لمناسبة خاصة بهن لا تعرض لغيرهن من نساء المسلمين ، ولهذا بدئت الآية بقوله تعالى : « يا نساء النبي لستن كأحد من النساء » ثم اقترن هذا الأمر بأمر آخر يعم الرجال الذين يفدون على النبي ، فيدخلون مسكنه بغير استئذان وفيه زوجاته رضوان الله عليهن ، غير قارات في بيوتهن من المسكن الشريف ، فيدخل الزائرون ويخاطبون آله على غير اذن منهن ، لذلك نهى الزائرون أن يدخلوه حتى يؤذن لهم :

« يايها الذين أمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه · ولكن اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ، ولا مستأنسين لحديث · ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق · واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب · ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن ، وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ·· » ·

وهذا أدب من آداب الزيارة ينبغي أن يتأدب به الزوار كيفما كانت تقاليد الحجاب في غير البيوت ·

فلا حجاب اذن في الاسلام بمعنى الحبس والحجر والمهانة ، ولا عائق فيه لحرية المرأة حيث تجب الحرية وتقضي المصلحة· وانما هو الحجاب مانع الغواية والتبرج والفضول ، وحافظ الحرمات وآداب العفة والحياء ·

وما من ديانة ولا شريعة يحمد منها أن تاذن بالتبرج ولا تنهى عنه ، أو يحمد منها أن تغضي عنه ولا تفرض له أدبا يهذبه ويكف أذاه ·

فمثل هذا التبرج في الجاهلية الأولى هو الذي منعه الرومان بقانون ، وتغاضوا عنه يوم تغاضوا عن الفتن والملذات التي أطاحت بالدولة وأعقبت العالم سآمة من نزوات الجسد ــ جاوزت حدودها ، وأوشكت أن تنقلب من نقيض الاباحة لكل شيء الى نقيض الحرمان من كل شيء ·

ومثل هذا التبرج هو الذي توعده النبي اشعيا بالدمار الذي يعصف بالزينة فلا يبقي لها باقية ، فقال : « ·· من أجل أن بنات صهيون يتشامخن ويمشين ممدودات الاعناق غامزات بعيونهن ، خاطرات في مشيهن ، يخشخشن أرجلهن ــ يصلع السيد هامة بنات صهيون ويعري الرب عورتهن ، وينزع السيد في اليوم زينة الخلاخيل والضفائر والأهلة والحلق والاساور والبراقع والعصائب والسلاسل والمناطق وخناجر الشمامات والاحراز وخزائم الأنوف ·· » ·

ومثل هذا التبرج هو الذي تمنعه جميع الشرائع على الورق حيث تسميه « التهتك » أو تسميه الاخلال بناموس الحياء ، ثم لا تفلح في منعه لأنها تمنعه بعصا القانون ولا تمنعه بوازع الوجدان والايمان ·

الفصل السابع

حقوق المرأة

بنيت حقوق المرأة في القرآن الكريم على أعدل أساس يتقرر به انصاف صاحب الحق ، وانصاف سائر الناس معه ، وهو أساس المساواة بين الحقوق والواجبات ٠

فالمساواة ليست بعدل اذا قضت بمساواة الناس في الحقوق على تفاوت واجباتهم وكفاياتهم وأعمالهم ، وانما هي الظلم كل الظلم للراجح والمرجوح ٠ فان المرجوح يضيره ويضير الناس معه أن يأخذ فوق حقه ، وأن ينال فوق ما يقدر عليه ، وكل ما ينقص من حق الراجح يضيره لأنه يغل من قدرته ، ويضير الناس معه لأنه يحرمهم ثمرة تلك القدرة ، ويقعدهم عن الاجتهاد في طلب المزيد من الواجبات ، مع ما يشعرون به من بخس الحقوق ٠

والمشترعون المحدثون يصلحون عيب المساواة المطلقة بما يدعونه مساواة في الفرصة ، وهو اصلاح مطلوب في تقدير العدالة الاجتماعية ، عند معرفة الفرصة واحتمال الاختلاف فيها على حسب اختلاف الافراد والاحوال ٠ ولكن الاحتياط بمساواة الفرصة عبث عند اختلاف الجنسين ، واختلاف وظيفة كل منهما بحكم الفطرة ، ونتائجها في العلاقات الاجتماعية ٠ فلا محل هنا لتعليق المساواة بالفرصة السانحة ، اذ كانت الفرصة هنا مقرونة بأوضاع الطبيعة التي لا تبدل فيها ٠ فليست هنالك فرصة تنتظرها المرأة تبدل من وظائفها ، ومن نتائج هذه الوظيفة ، في واجباتها الفطرية والاجتماعية ،وليست هنالك فرصة تسوي بين الرجل والمرأة ، حيث لا مساواة بينهما في تركيب البنية ولا في خصائص التركيب ٠

وليس من العدل أو من المصلحة أن يتساوى الرجال والنساء

في جميع الاعتبارات ، مع التفاوت بينهم في أهم الخصائص التي تناط بها الحقوق والواجبات ٠

وبين الرجال والنساء ذلك التفاوت الثابت في الاخلاق الاجتماعية ، وفي الاخلاق الفطرية ، وفي مطالب الأسرة ، ولا سيما مطالب الأمومة وتدبير الحياة المنزلية ٠

فمن الثابت ان المرأة لم تستقل في حياة النوع كله بالقوامة على الاخلاق الاجتماعية ، ولم يكن لها العمل الاول قط في انشاء قيم العرف والآداب العامة ، وما لم يكن خلقها مستمداً من الغريزة ، فهو في الجانب الاجتماعي منه خاضع لقوامة الرجل واشرافه فيما هو أقرب الامور بها ، وألصقها بتكوينها، وأبرزها بالنسبة اليها خلق الحياء ، وخلق الحنان ، وخلق النظافة التي تشمل الزينة بأنواعها ٠

ومن الثابت كذلك أن الاخلاق الفطرية في المرأة عرضة للتناقض الذي لا مناص منه بين مطالب الانوثة ومطالب الكائن الحي في البيئة الاجتماعية ٠ فلا مناص من التناقض بين شعور الانثى التي تحس أكبر السعادة في الاستكانة الى الرجل الذي تنضوي اليه لما تأنسه فيه من القوة والغلبة ، وبين شعور الفرد الذي يبلغ تمامه بالاستقلال عن كل فرد يفتئت على حدوده الشخصية ٠ ولا مناص من التناقض بين فرح الام بتمام أنوثتها ساعة الولادة وبين فزع الكائن الحي من الخطر على حياته ٠ ويقرب منه التناقض بين اكتفاء وظيفة النوع عند حصول الحمل ، وبين عبث الشهوة الجسدية لغير ضرورة نوعية ٠ ولن يذهب هذا التناقض المتغلغل في أعماق البنية بغير أثره المحتوم في استقلال الخلق ، وشعور الجد والصدق والصراحة ٠

واذا صرفنا النظر عن التفاوت المستكن في الطباع ، وتخيلنا لغير حجة معقولة انه لا يمنع التسوية بين الجنسين في الكفايات والواجبات ، فالتفاوت بعد ذلك مسألة من مسائل الوقت وتوزيع العمل بين كل منهما بما يقتضيه وقته المملوك له لأداء عمله ٠ فليس لدى المرأة وقت يتسع لما يتسع له وقت الرجل من المطالب

العامة ، مع اشتغالها بمطالب الحمل والرضاع والحضانة وتدبير الحياة المنزلية

ونظام الأسرة يستلزم تقرير الرئاسة عليها لواحد من الاثنين : الزوج أو الزوجة ، ولا يغني عن هذه الرئاسة ولا عن تكاليفها ، أن نسمي الزواج شركة بين شريكين متساويين ، وتوفيقا بين حصتين متعادلتين • فان الشركة لا تستغني عمن يتخصص لولايتها ، ويسأل عن قيامها ، وينوب عنها في علاقتها بغيرها • وليس من المعقول أن تتصدى الزوجة لهذه الولاية في جميع الاوقات • اذ هي عاجزة عنها على الاقل في بعض الاوقات، غير قادرة على استئنافها حين تشاء •

هذه الفوارق بين الجنسين تدخل في حساب الشريعة لا محالة عند تقرير الحقوق والواجبات بينهما ، وتأبى كل مساواة لا تقوم على أساس المساواة بين الحق والواجب ، وبين العمل والكفاية •

وهذه هي المساواة التي شرعها القرآن الكريم بين الرجل والمرأة ، أو بين الزوج والزوجة ، أو بين الذكر والأنثى ، ولا صلاح لمجتمع يفوته العدل في هذه المساواة ، ولا سيما المجتمع الذي يدين بتكافؤ الفرص ويجعل المساواة في الفرصة مناطا للانصاف •

وللمرأة مثل ما للرجل وعليها مثل ما عليه •••

« ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » •

كل منهما قوة عاملة في دنياه ، يطلب منه عمله ويحق له جزاؤه :

« اني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى » •

ولكل منهما سعيه وكسبه :

« للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن »•

ولا يختلفون في نصيب مقدور بغير التكاليف التي تفرض على الرجل وحده ، فللذكر من الابناء مثل حظ الانثيين في الميراث :

« يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » •

وكذلك نصيب الاخوة من رجال ونساء •

ومسوغ هذا التفاوت أن الأخ مسئول عن نفقة أخته ، وأن الابن يعول من لا عائل لها من أهله ، وأن رب البيت عامة هو الزوج أو الأب أو الرشيد من الابناء والاخوة ومن اليهم ٠ وتقرير وجوب السعي على الرجل أولى وأصلح من تقريره على المرأة التي يظلمها من يساويها به في واجبات السعي على المعاش ، مع نهوضها بواجب الامومة والحضانة وتدبير المعيشة المنزلية ٠

ويتفاوت الرجل والمرأة في غير الميراث في بعض مسائل الحقوق التي تتصل بالسعي والمعاش ، ومنها مسألة الشهادة على الديون والمواثيق :

« واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى ٠٠ » ٠

والشهادة في جميع الاحوال ــ كما نص عليها القرآن الكريم ــ عمل يعالج فيه الشاهد أن يتغلب على دخائل الحب والبغض ويتجنب الميل مع هواه :

« يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين أو الاقربين ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ٠٠ » ٠ «سورة النساء»

« ٠٠ يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى ٠٠٠ » ٠ سورة المائدة

والقضية في الشهادة هي قضية العدل وحماية الحق والمصلحة، ولها شروطها التي يلاحظ فيها المبدأ وضمان الحيطة على أساسه السليم ٠ والمبدأ هنا ــ كما ينبغي أن تتحراه الشريعة ــ هو دفع الشبهة من جانب الهوى وما يوسوس به للنفس في أحوال المحبة والكراهة وعلاقات الاقربين والغرباء ٠ وليس بالقاضي العادل من يعرض له هذا المبدأ ، فيقضي بالمساواة بين الجنسين في الاستجابة لنوازع الحس ، والانقياد لنوازع العاطفة ، والاسترسال مع مغريات الشعور من رغبة ورهبة ٠ فالمبدأ

الذي ينبغي للقاضي العادل أن يرعاه هنا ، حرصا على حقوق الناس ، أن يعلم أن النساء لا يملكن من عواطفهن ما يملكه الرجال ، وانه يجلس للحكم ليحمي الحق ، ويدفع الظلم ، ويحتاط لذلك غاية ما في وسعه من حيطة ، لأنه أمر لا يعنيه لشخصه ، ولا يحل له أن يجعله سبيلا الى تحية من تحايا الكياسة، أو مجاملة من مجاملات الاندية • وقديما كانت هذه التحايا والمجاملات تجري في ناحية من المجتمع ، وتجري معها في سائر نواحيه ضروب من الظلم للمستضعفين والمستضعفات تقشعر لها الأبدان •

وعلى هذه السنة من تقرير المباديء السليمة في شئون العدالة والمصلحة تجري شريعة القرآن الكريم ، حيث تقتضي الحيطة لحماية البريء ، وانصاف المظلوم ، وأن يزداد عدد الشهود من الرجال فلا يكتفي منهم بالشاهد والشاهدين ، امعانا في دفع الشك وتأويله ــ حيث وجد ــ لمصلحة المتهم ، حتى تلزمه الادانة بنجوة من الشكوك والشبهات •

ولقد يوجد من النساء من تقوم شهادة احداهن بشهادة ألف رجل ، ولقد يوجد من الرجال ألوف لا تقبل منهم شهادة ،ولكن المشترع الذي يقول ــ لأجل ذلك ــ ان مزاج الرجل ومزاج المرأة سواء في الحس والعاطفة ، يتقبل من مغالطة الواقع والضمير ما يبطل تشريعه وينحيه عن هذا المقام •

وليس من غرضنا في هذا الكلام على حقوق المرأة ، أن نفصل الاعمال التي تجوز لها في المجتمع • فانها فيما نرى لا تقبل الاحصاء ، ولا تتشابه في المجتمعات ، مع اختلاف الزمن وتباين الاحوال وانما نجتزيء في كلامنا هنا ببيان حكمة الاختلاف حيث وجد اختلاف الحقوق • فأما الاعمال المباحة للمرأة فهي الاعمال المباحة للرجل بغير تمييز ، وكل ما تحاط به من حدود ، أن تمضي على سواء الفطرة ، فلا تخل بالقوامة الضرورية للمجتمع وللاسرة ، اذ هي قوامة لا بد من تقريرها لأحد الجنسين ، وليس من الطبيعي ولا من المعقول أن يتساوى فيها الجنسان •

وبعد : فان حقوق الانسان المثالية أمل من آمال الطوبيات

التي نترقبها في المستقبل ، ولا نتبينها على جليتها في مجتمع من مجتمعات الأمم الحاضرة ولا الأمم الماضية ، كائنا ما كان قسطها من الحضارة والمعرفة ، لان المجتمع الامثل صورة متخيلة ، لم يزل رواد الاصلاح أنفسهم يتلمسون اليه السبل ولا يتفقون عليها ولا على الغاية المنشودة التي تؤدي اليها ٠

بيد أننا نستطيع بغير تردد أن نفهم أن المجتمع الامثل ليس هو المجتمع الذي تضطر فيه المرأة الى الكدح لقوتها وقوت أطفالها ٠

وليس هو المجتمع الذي تعطل فيه أمومتها ، وتنقطع لذاتها، وتنصرف الى مطالبها وأهوائها ٠

وليس هو المجتمع الذي ينشأ فيه النسل بغير أمومة ، وبغير أبوة ، وبغير أسرة ، كأنه محصول من محاصيل الزراعة التي تتولاها الدولة عن الجماعة البشرية ٠

واذا اتخذنا حالة المرأة النافعة لنفسها ولنوعها مقياسا للمجتمع الامثل ، فخير ما يكون عليه هذا المجتمع ــ اذن ــ أن تكون المرأة فيه مكفولة المؤونة في أمومتها ، وأن تكون لها كفاية الأم التي تؤهلها لتزويد الأمة بجيلها المقبل ، على أصلح ما يرجى من سلامة البدن وسلامة الفكر والطوية ٠

وفي مثل هذا المجتمع تجري العلاقة بين الجنسين على سنة توزيع العمل وتقسيم الحقوق بالقسطاس : كل جنس يتكفل بما هو أوفق له وأقدر عليه : ويملك من الحقوق ما يحتاج اليه ، ويتخلى عن العمل الذي لا يناسبه ولا يلجأ اليه الا على اضطرار ٠

ومركز المرأة حيث أقامها القرآن الكريم ، كفيل لها بكل ما يعوزها لتحقيق رسالتها الفطرية في هذا المجتمع المثالي على الوجه الامثل ٠

ويحدث في المجتمعات الحاضرة أن تحول العوارض الكثيرة دون انتظام المجتمع على هذه السنة القويمة من توزيع الاعمال وتقسيم الحقوق ، لاختلال أوضاعه السياسية والاقتصادية والنفسية ، فيما يعم الرجال من جميع الطبقات ولا يخص المرأة وحدها بين حياة الأسرة والحياة العامة ، فتضطر المرأة الى

الكدح لقوتها وقوت صغارها ، وتعجز عن تكاليف الأمومة ، وتدبير البيت ، والمشاركة بحصتها من الزوجية • وهذه حالة خلل تتضافر الجهود لاصلاحها وتبديلها ، ولا يصح أن تتضافر لابقائها واستدامتها واقامة الشرائع والقوانين لتثبيتها • وعلى هذا النحو تضافرت الجهود من قبل على اصلاح الخلل الذي كان يدفع بالاطفال الى العمل لمعاونة الآباء والأمهات في تحصيل أقواتهم وضرورات معيشتهم ، فعولج هذا الخلل بتحريم تشغيلهم ، وعولج الخلل من قبيله بالحظر العاجل تارة ، وبالحظر المتراخي مع الزمن تارة أخرى ، ولم تكن علة من علل هذا الخلل وأشباهه حجة على صلاحه واقامته مقام الحق الذي يصان ولا يتبدل •

وقد تمضي السنون ، بل تمضي القرون ، قبل أن يستقر المجتمع الانساني على الوجه الامثل في حقوق المرأة خاصة ، وفي حقوق أبنائه وبناته من الرجال والنساء على التعميم ، وقد تلجأ المرأة غدا كما تلجأ اليوم الى كسب الرزق ودفع الحاجة ، والاعتصام بالعمل من الضنك والتبذل ، فاذا سيقت المرأة الى هذه المآزق ، فليس في احكام الاسلام حائل بينها وبين عمل شريف تزاوله المرأة الغربية • وليست كثرة العاملات في الغرب اليوم وقلتهن في الشرق لمانع من موانع الاحكام الاسلامية وانما هو الفارق بين مجتمع ومجتمع ، وبين أطوار وأطوار ، ومثل هذا الفارق كان على أقواه وأشده بين مجتمعات الغرب اليوم ومجتمعاته بالأمس • فندر عدد المشتغلات بالاعمال العامة بين الغربيات من قبل لاسباب اجتماعية واقتصادية ، ويندر عدد المسلمات المشتغلات بها اليوم لاسباب كتلك الاسباب ، وقد يطرأ عليها التبديل عجلا أو متمهلا على حسب الاحوال •

وفي وسع المرأة المسلمة التي تحرم قوامة البيت أن تزاول من العمل الشريف كل ما تزاوله المرأة في أمم الحضارة ، فلها نصيبها مما اكتسبت ، ولها مثل الذي عليها بالمعروف ، وذلك حقها الذي تملكه ، كلما سيقت اليه أو كلما اختارته لمصلحتها ، وذلك حقها في القرآن الكريم •

الفصل الثامن

الزواج

الزواج صلة شرعية بين الرجل والمرأة ، تسن لحفظ النوع وما يتبعه من النظم الاجتماعية ·

وشريعة الاسلام في نظام الزواج بهذه المثابة ، شريعة تامة تحيط بجميع حالاته ، وهي على أتمها في الجانب الذي يتناوله أشد النقد من قبل المخالفين للاسلام عامة ، أو المخالفين فيه لنظام الزواج على التخصيص ، ونريد به الجانب الذي ينص على اباحة تعدد الزوجات ·

فالاسلام لم ينشيء تعدد الزوجات ، ولم يوجبه ، ولم يستحسنه · ولكنه أباحه في حالات يشترط فيها العدل والكفاية، ولا تحسب الشريعة الاجتماعية تامة وافية ببيان المباح والمحرم في جميع الحالات ، ان لم تعرض لهذا الجانب من جوانب الزواج ، ولم تعتبره احتمالا من الاحتمالات ، التي تحتاج الى النص عليها بالاباحة أو بالتحريم ·

فليس البحث هنا عن تعدد الزوجات هل هو واجب أو غير واجب ، وهل هو من العلاقات المثالية أو من العلاقات التي تتخلف عن مقام المثل الاعلى في الاخلاق · فان الشرائع لا تفرض للمثل الاعلى الذي يتحقق به الكمال ، ولكنها تفرض لاحوال الضرورة كما تفرض لاحوال الاختيار ، ويحسب فيها حساب ما يقبل على الرضى ، وما يقبل على الكره · ولا بد فيه من حكم للشريعة تقضيه عند الحاجة اليه ·

فليس النص على اباحة تعدد الزوجات لأنه واجب على الرجل أو مستحسن مطلوب ، وانما النص فيه لاحتمال ضرورته في حالة من الحالات · ويكفي أن تدعو اليه الضرورة في حالة بين ألف حالة ، لتقضي الشريعة بما يتبع في هذه الحالة ولا تتركها غفلا من النص الصريح ·

ومن مخالفة الواقع أن يقال ان هذه الحالة لا تعرض للناس في وقت من الاوقات ، فان مثلا واحدا من أمثلة كثيرة قد يجعل السماح بتعدد الزوجات أفضل الحلول ، ويجعل كل حل سواه قسوة بالغة أو تعطلا لأشرف الاغراض التي يشرع من أجلها الزواج ٠

فقد يحدث أن تصاب الزوجة بمرض عضال ، يقعدها عن واجباتها الزوجية ، ويفقدها وظيفة الأمومة ، فاذا امتنع تعدد الزوجات في جميع الحالات فلا محيص للزوج الذي عقمت زوجته ، وعجزت عن تدبير بيتها ، من تطليق تلك الزوجة ، أو من الابقاء على زواج فقد معناه ، وبطل الغرض الاكبر منه للاسرة وللنوع ، ولم يبق منه للرجل الا تكاليف الخدمة البيتية التي تعوله وتعول زوجته بلا عقب ولا سكن يطمئن اليه ٠

فالسماح بتعدد الزوجات في هذه المشكلة البيتية حل مقبول أسلم وأكرم من نبذ المرأة المريضة ، ومن اكراه الرجل على العقم والمشقة ٠ وليس من موانع التشريع في أمثال هذه المشكلات ، أن تكون فيه غضاضة على المرأة التي يبني الرجل بزوجة أخرى ، مع بقائها في عصمته ٠ فان الغضاضة لاحقة بها في الطلاق ، وليست الغضاضة التي تصيب الرجل المقسور على العقم واحتمال تكاليف الخدمة البيتية بالأمر الذي يسهو عنه التشريع ، بل هي أولى بنظر الشريعة التي تقدس الزواج وتحفظ قوامه ، اذ كان اهمالها اهمالا لحكمة الزواج ، والغاء لمقصد الشارع من ابرام الصلة بين الزوجين ، وتحريم الزنى والفسوق ٠

وقد يكون للرجل المتزوج قريبة لا يأويها غيره ، ويكون لها نسل لا يرعاه الزوج الغريب عنها ، فمن الحذلقة المرذولة أن يقال ان الاحسان اليها بالصدقة أكرم لها من كفالتها في عصمته ، ورضاها في هذه الحالة أولى بالتقديم من رضى زوجته التي تعميها الأثرة عن كل شعور غير شعورها ، فكلتاهما امرأة ، وكلتاهما انسان يحق له العطف والحماية من الكدر والشقاء ٠٠

وليس بالنادر أن تمر بالأمم أزمات ، يزيد عدد النساء بسببها على عدد الرجال ، كما يحدث في أعقاب الحروب

والثورات ، وقد يحدث في أعقاب الأوبئة التي تنتقل عدواها في المجامع العامة ، فلا تتعرض لها المرأة كما يتعرض الرجل ، وقد يحدث أن تكون زيادة عدد الاناث ظاهرة مطردة في كثير من الانواع كما يقول بعض المشتغلين بعلم الاحياء ، فاذا حدث هذا الاختلال في نسبة التساوي بين الجنسين ، فليس لهذه المشكلة حل أسلم وأكرم من السماح بتعدد الزوجات • لأن المرأة التي لا تتزوج تعيش عيشة البطالة والفتنة ، أو تكدح في طلب الرزق بعمل من الاعمال لا يتيسر لجميع النساء ، وتبتلى بالعقم في الحالتين •

وما من اعتراض على هذا الحل يبنيه المعترض على المبدأ الجد في علاج أدواء المجتمع ، والاخلاص في تقدير مصائبه وآفاته • فانهم يحسبون ان الحرص على كرامة المبدأ — الخيالي — كفيل لها بالصيانة ، وكفيل للمجتمع بحل مشكلة الزواج ، وما من أحد يعجز عن المغالاة بكرامة المرأة ، وما ينبغي لها في عالم الخيال ، ولكن كرامة المرأة في الحق وفي الواقع لا تساوي شيئا عند من يرتضي لها العقم ، والابتذال ،والاغضاء عن خلائل الزوج ، وسراريه ، ولا يأذن لها أن تؤثر الرضى بتعدد الزوجات على الرضى بكل هذه المساوىء والمحظورات ، وهي صاحبة الحق في الاختيار بين الامرين ، فانها لا تساق كرها الى الزواج ، اذا سمح الشارع بتعدد الزوجات ، ولكنها تساق كرها الى العقم والغواية اذا حرمه عليها الشارع ، ولم يغلق دونها طريق الاسفاف والابتذال • فمن تعلل بحق المرأة ، فليترك لها على الاقل أن تكون هي صاحبة الاختيار بين العلاقة المشروعة على علاتها ، وبين العلاقة التي تحرم عليها في كل شريعة وكل دين • والواقع ان التشريع الذي يحرم تعدد الزوجات لا يحد من حرية الرجل بمقدار ما يحد من حرية المرأة ، لأن الرجل لا يعدد زوجاته بغير مشيئة المرأة •• فهذه المشيئة هي التي يقع عليها الحجر ، ويفرض عليها القصور ، أو تضرب عليها الوصاية من قبل الشارع ، فلا ترجع اليها الحرية فيما ترتضيه •

وقد سكتت الشرائع الاجتماعية ، قبل الاسلام ، عن كل

حكم من أحكام الزواج غير الحكم المفهوم من اباحته على اطلاقه بغير عدد محدود من الزوجات ، أية كانت نسبة العدد بين الجنسين ، وقدرة الزوج على مؤونة البيت ، وحالة المجتمع من توفير أسباب المعيشة البيتية • فلم تفرض شريعة منها أي فارق بين زواج وزواج ، ولا بين حالة ممكنة وحالة متعذرة ، أو بين حالة يحسن فيها الاكتفاء بالزوجة الواحدة ، وحالة يبطل فيها مقصد الزواج بهذا الاكتفاء • وذلك هو النقص الذي تداركه الاسلام حين لمح الفوارق الكثيرة بين ظروف الزواج من وجهته الاجتماعية أو وجهته البيتية ، فعرف الحالة المثلى للعلاقة الشرعية بين الرجل والمرأة ، كما عرف الحالة القاسرة التي يضطر اليها الزوج ، وتضطر اليها الزوجة ، ويضطر اليها المجتمع والشارع ، لأنها أصلح من تعطيل الزواج، وأوفق من العزوبة والابتذال •

فالشرائع المدنية عامة قبل الاسلام ، كانت تبيح تعدد الزوجات واقتناء السراري بغير تحديد للعدد ، ولا التزام بشرط من الشروط ، غير ما يلتزمه الزوج من المؤونة والمأوى •

والشريعتان الدينيتان السابقتان للاسلام ــ وهما الاسرائيلية ــ والمسيحية ــ مختلفتان في احكام الزواج وفي النظر الى معناه وغايته من الوجهة الروحية ••

فالشريعة الاسرائيلية أباحت تعدد الزوجات بمشيئة الزوج حسب رغبته واقتداره ، ويفهم من أخبار العهد القديم ان داود وسليمان عليهما السلام ــ وهما ملكان نبيان ــ جمعا بين مئات الزوجات الشرعيات والاماء ، ولم يلحق بهما اللوم الا لما نسب الى داود من الزواج بامرأة قائده « أوريا » بعد تعريضه للقتل في الحرب ، وما نسب الى سليمان من مطاوعته لاحدى زوجاته في اقامة الشعائر المخالفة للدين •

ففي الاصحاح الثاني عشر من سفر صمويل الثاني يقول النبي ناثان لداود : « أنا مسحتك ملكا على اسرائيل وأنقذتك من يد شاول وأعطيتك بيت سيدك ونساء سيدك •• لماذا أخذت امرأة « أوريا » لك امرأة ؟ » ••

وفي الاصحاح الحادي عشر من سفر الملوك الاول ان الملك

سليمان : « أحب نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون : موآبيات وعمونيات وأورميات وصيدونيات وحيثيات ... فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة ، وكانت له سبعمائة من النساء السيدات وثلثمائة من السراري . فأمالت نساؤه قلبه ...» .

ويقول نيوفلد صاحب كتاب « قوانين الزواج عند العبرانيين الاقدمين » (١) : « ان التلمود والتوراة مما قد أباحا تعدد الزوجات على اطلاقه ، وان كان بعض الربانيين ينصحون بالقصد في عدد الزوجات ، وان قوانين البابليين وجيرانهم من الأمم التي اختلط بها بنو اسرائيل كانوا جميعا على مثل هذه الشريعة في اتخاذ الزوجات والاماء » .

ومما لاحظه معظم المؤرخين للنظم الاجتماعية بين العبرانيين وجيرانهم الشرقيين ــ كما لاحظه نيوفلد ــ ان اباحة تعدد الزوجات على اطلاقه ، مصحوبة باباحة التسري على أنواعه ، وهي كثيرة كما يؤخذ من الاسماء التي كانت تطلق على النساء المملوكات في مصطلحات العهد القديم ، فكان للرجل أن يملك ما يشاء بين أمة وسرية وجارية وعبدة وسبية من النساء المملوكات بالسبي أو الشراء . وقد يؤخذ من أعمالهن المنسوبة اليهن في كتب العبرانيين أنهن درجات مختلفات في المنزلة الاجتماعية والصفات الشرعية ، ولكن الواحدة ، منهن قد تذكر باسم جارية في موضع ، واسم أمة في موضع آخر ، ويعود هذا ــ على الارجح ــ الى حالة المالك الذي يستطيع أحيانا أن يخصص للخدمة المنزلية خادمة غير السرية ، ويحتاج أحيانا الى استخدام السرية في أعمال البيت كلها مما تقوم به الزوجة عادة حيث لا توجد الجارية أو السرية . وأيا كان عمل النساء المملوكات فهن ــ بطبيعة الحال ــ لا يتساوين في المكانة الادبية ولا في قيمة الثمن ، ولا في صفات الجمال والذكاء ، ومنهن من كانت تحل محل الزوجة العقيم برضى الزوجة ، لتلد للرجل ذرية تتبناها تلك الزوجة ، وتنتقل اليها حقوقها في الميراث ،

Ancient Marriage Laws : by E Neufeld — ١

وتظل الجارية أم البنين في مقام وسط بين مقام ربة البيت والأمة المملوكة التي تباع وتشترى .

وكل هذه العلاقات بين الرجل ونساء بيته كانت تباح على اطلاقها ، ولا يشرع لها قيد الوثيقة الشرعية ، سواء كانت وثيقة زواج أو وثيقة شراء ..

وبقيت حقوق الزوجات ، وأشباه الزوجات ، على هذه الحال في الشرائع القديمة قبل الاسلام الى زمن غير بعيد .

ثم جاءت المسيحية ـ وهي أكبر الديانات الكتابية بعد ديانات أنبياء بني اسرائيل ـ فلم تتوسع في التشريع الاجتماعي، لأنها نشأت في بيئة مكتظة بالشرائع ، تستولي عليها الأمتان اللتان أسرفتا اسراف الغلو المفرط في سن القوانين ، والارتباط بحروف « النواميس » .. فذكرت هذه الديانة الجديدة شيئا عن الزواج في ناحيته العبادية ، أو في ناحيته التي تتصل بالعالم الآخر دون عالم الحياة الدنيا ، ولم يرد في كتبها نص صريح بتحريم تعدد الزوجات ، وانما ورد في كلام بولس رسولها الكبير استحسان الاكتفاء بزوجة واحدة ، لرجل الدين المنقطع عن مآرب دنياه ، ذهابا الى الرضى بأهون الشرين ، وقياسا على أن ترك الزواج لمن استطاعه خير من الزواج .

وبقي تعدد الزوجات مباحا في العالم المسيحي الى القرن السادس عشر ، كما جاء في تواريخ الزواج بين الأوروبيين . ويقول وستر مارك Westermarch في تاريخه : « ان ديارمات Diarmat ملك ايرلندة كان له زوجتان وسريتان ، وتعددت زوجات الملوك الميروفنجيين غير مرة في القرون الوسطى ، وكان لشرلمان زوجتان وكثير من السراري يظهر من بعض قوانينه أن تعدد الزوجات لم يكن مجهولا بين رجال الدين أنفسهم . وبعد ذلك بزمن كان فيليب أوف هيس ، وفردريك وليام الثاني البروسي ، يبرمان عقد الزواج مع اثنتين بموافقة القساوسة اللوثريين . وأقر مارتن لوثر نفسه تصرف الاول منهما ، كما أقره ملانكتون Melanchthon وكان لوثر يتكلم في شتى المناسبات عن تعدد الزوجات بغير اعتراض ، فانه لم يحرم بأمر من الله . ولم يكن ابراهيم ـ وهو مثل المسيحي الصادق ـ

يحجم عنه ، اذ كان له زوجتان • نعم ان الله أذن بذلك لأناس من رجال العهد القديم في ظروف خاصة ، ولكن المسيحي الذي يريد أن يقتدي بهم ، يحق له أن يفعل ذلك متى تيقن ان ظروفه تشبه تلك لظروف • فان تعدد الزوجات على كل حال أفضل من الطلاق • وفي سنة ١٦٥٠ الميلادية ــ بعد صلح وستفاليا ، وبعد أن تبين النقص في عدد السكان من جراء حروب الثلاثين ــ أصدر مجلس الفرنكيين بنورمبرج قرارا يجيز للرجل أن يجمع بين زوجتين • بل ذهبت بعض الطوائف المسيحية الى ايجاب تعدد الزوجات ، ففي سنة ١٥٣١ نادى اللامعمدانيون في مونستر صراحة ، بأن المسيحي ــ حق المسيحي ــ ينبغي أن تكون له عدة زوجات ، ويعتبر المورمون كما هو معلوم أن تعدد الزوجات نظام الهي مقدس •• » •

ومن المعلوم أن اقتناء السراري كان مباحا على اطلاقه كتعدد الزوجات ، مع اباحة الرق جملة في البلاد الغربية ، لا يحده الا ما كان يحد تعدد الزوجات ، من ظروف المعيشة البيتية ومن صعوبة جلب الرقيقات المقبولات للتسري من بلاد أجنبية ، وربما نصح بعض الأئمة بالتسري لاجتناب الطلاق في حالة عقم الزوجة الشرعية • ومن ذلك ما جاء في الفصل الخامس عشر من كتاب الزواج الامثل للقديس أوغسطين • فانه يفضل التجاء الزوج الى التسري بدلا من تطليق زوجته العقيم

وتشير موسوعة العقليين Rationalist Encyclopidia الى ذلك، ثم تعود الى كلامها عن تعدد الزوجات فتقول ان الفقيد الكبير جروتيوس دافع عن الآباء الاقدمين ، فيما أخذه بعض الناقدين المتأخرين عليهم من التزوج بأكثر من واحدة لأنهم كانوا يتحرون الواجب ولا يطلبون المتعة من الجمع بين الزوجات •

ويرى وستر مارك ان مسألة تعدد الزواج لم يفرغ منها بعد تحريمه في القوانين الغربية ، وقد يتجدد النظر في هذه المسألة كرة بعد أخرى ، كلما تحرجت أحوال المجتمع الحديث ، فيما يتعلق بمشكلات الأسرة ، فتساءل في كتابه المتقدم ذكره : « هل يكون الاكتفاء بالزوجة الواحدة ختام النظم ونظام المستقبل الوحيد في الأزمنة المقبلة ؟ » ثم أجاب قائلا : « انه

سؤال أجيب على آراء مختلفة •• اذ يرى سبنسر أن نظام الزوجة الواحدة هو ختام الانظمة الزوجية ، وان كل تغيير في هذه الانظمة لا بد أن يتأدى الى هذه النهاية ، وعلى نقيض ذلك يرى الدكتور ليبون Leton ان القوانين الأوروبية سوف تجيز التعدد ، ويذهب الاستاذ اهرنفيل Ehrenfel الى حد القول بأن التعدد ضروري للمحافظة على بقاء « السلالة الآرية » ثم يعقب وستر مارك بترجيح الاتجاه الى توحيد الزوجة اذا سارت الامور على النحو الذي أدى الى تقريره •

كذلك كانت أنظمة الزواج في العالم قبل الاسلام ، وكانت بها ــ كما يرى ــ حاجة شديدة الى الاصلاح والتقويم •وينحصر كلاهما في شريعة واجبة ، تحد من الاباحة المطلقة ، وتهدي الى الزواج السوي ، ولا تهمل مع هذه الهداية أن تقدر الضرورة التي تلجىء الزوج والزوجة ، وقد تلجيء المجتمع كله ، الى حالة ليست بالسوية ولا بالمأثورة مع المشيئة والاختيار ، ولكنها تقع في الحياة على كثرة أو على قلة ، فلا يجوز أن تهملها الشريعة التي تقدر مصالح الناس في حياتهم الدنيا ، وتحسب حسابها لحياتهم الدنيوية كما تحسبه لحياتهم الروحية •

وهذا الاصلاح المنتظر هو الاصلاح الذي جاء به الاسلام على أوفاه من جانب التشريع ••

جاء الاسلام فلم ينشيء تعدد الزوجات ، ولم يوجبه ، ولم يستحسنه ، ولكنه أباحه وفضل عليه الاكتفاء بالزوجة الواحدة، وفضله على تعطيل الزواج في مقصده الطبيعي والشرعي ، بقبول العقم ، والتعرض للغواية ، وفرض العزوبة ــ وهي تجمع بين العقم والعزوبة معا ــ على كثير من النساء عند اختلال النسبة العددية بين الجنسين ؟

ونزيد على ذلك انه حفظ للمرأة حريتها التي يتشدق بها نقاد الشريعة الاسلامية في أمر الزواج ، لأن اباحة تعدد الزوجات لا يحرم المرأة حريتها ، ولا يكرهها على قبول من لا ترتضيه زوجا لها ، ولكن تحريم التعدد يكرهها على حالة واحدة ، لا تملك غيرها ، حين تلجئها الضرورة الى الاختيار بين

الزواج بصاحب زوجة ، وبين عزوبة لا يعولها أحد ، وقد يعجزها أن تعول نفسها

واشترط القرآن الكريم العدل بين الزوجات في حالة التعدد على أن لا يزيد عددهن عن أربع :

« فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، وان خفتم ألا تعدلوا فواحدة » •

ثم ذكر الرجال بصعوبة العدل عسى أن يتريثوا قبل الاقدام على الحرج :

« ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » •

ولا نحسب ان الامر في تحديد عدد الزوجات بأربع يدعو الى سؤال من أحد يمارس حدود التنصيص في الشريعة • فان التحديد يقتضي الوقوف عند حد متعارف عليه • وما من سبب يقتضي أن يكون عدد الكتيبة في الجيش مائة ، ولا يكون تسعة وتسعين ، أو مائة وواحدا ، الا جاز لهذا السبب نفسه أن يكون العدد أكثر من ذلك ، أو أقل من ذلك ، بغير فارق في التنفيذ ، وما من سبب يقتضي أن يكون درجة النجاح في الامتحان خمسين ، ولا يقتضي كذلك أن يجعلها ستين أو أربعين • وانما يجب الوقوف عند حد معلوم ، ويقتضي ذلك أن يكون العدد أقرب الى الغرض المطلوب •

وعند حسبان الزيادة الراجحة في عدد النساء بالنسبة للرجال ، لا يجدي أن يكون الحد اثنتين وحسب ، اذ أن الرجال لا يتساوون في القدرة على أعباء الزواج كيفما كان عدد الزوجات •• فمنهم من يعييه أن يعول زوجة واحدة ، ومنهم من لا يعييه أن يعول الكثيرات • وليست أقسام الرجال على حسب هذه القدرة معلومة لولاة الامر المشرفين على صيانة الحدود ، فلا مناص من حسبان من يستطيع تكاليف الزوجات الثلاث والاربع الى جانب الذي يعييه تكليف الزوجةوالزوجتين، وهذه موازنة ينتهي عندها الحد المعقول ، متى كان من الواجب أن تنتهي الى حد معقول •

وحسب الشريعة أن تقيم الحدود وتوضح الخطة المثلى بين الاختيار والاضطرار ، واما ما عدا ذلك من التصرف بين

الناس ، فشأنه شان جميع المباحثات التي يحسن الناس وضعها في مواضعها ، أو يسيئون العمل والفهم فيها على حسب أحوال الأمم والمجتمعات من الارتقاء والهبوط ، ومن المعرفة والجهل ، ومن الصلاح والفساد ، ومن الرخاء والشدة ، ومن وسائل المعيشة على التعميم ۰

فالمباحثات الاجتماعية والفردية كثيرة تأذن بها الشريعة ، ولكنها لا تأخذ بأيدي الناس ليحسنوا تناولها والتصرف فيها ، فليس أكثر من الطعام المباح ، وليس أكثر من أضرار الطعام بمن يستبيحونه على غير وجهه ، وبالزيادة أو النقص في مقداره ، وبالخلط بين ما يصلح منه للسليم وما يصلح للمريض ، وما يطيب منه في موعد ولا يطيب في موعد سواه ۰ وانه لمن الشطط على الشرائع ـ وعلى الناس ـ أن ننتظر من الشارع حكما قاطعا في كل حالة من هذه الحالات ، لأن الضرر من فرضها على من يتولاها بغير بصيرة أوخم وأعظم من تركها للتجربة والاختبار ۰۰

ان الممنوع من تعدد الزوجات لا حيلة، فيه للمجتمع الا بنقض بناء الزواج ، واهدار حرماته ، جهرة في أو الخفاء ۰

أما المباح من تعدد الزوجات فالمجتمعات موفورة الحيلة في اصلاح عيوبه على حسب أحوالها الكثيرة من أدبية ومادية ، ومن اعتدال أو اختلال في تكوين أسرها وعائلاتها وسائر طبقاتها ۰

فالتربية المهذبة كفيلة بالعلاقة الصالحة بين الزوج والزوجة، فلا يحمد الزوج نفسه علاقة بينه وبين امرأته لا تقوم على العطف المتبادل ، والمودة الصريحة ، والمعاونة الثابتة في تدبير الأسرة ، ولا يتهيأ له جو البيت على المثال الذي يرتضيه مع زوجتين تدعوه الى الجمع بينهما داعية من دواعي الاثرة والانقياد للنزوات ۰

وقد ينشأ المانع لتعدد الزوجات في حالتي الغنى والفقر على السواء ۰

فالغني يستطيع أن ينفق على بيوت كثيرة ، ولكنه لا يستطيع أن يجد غنيا مثله يعطيه بنته ، ليجمع بينها وبين ضرة تنازعها، ولو اعتزلتها ، في معيشة أخرى • وقد يشق عليه أن ينفق على الزوجات الغنيات بما تطلبه هذه النفقة من السعة والاسراف واذا وجد النساء الفقيرات فلعلها حالة لا تحسب اذ ذاك من أحوال الاضطرار بالنسبة لمن يقبلن عليها من الزوجات •

والفقير قد يحتاج الى كثرة النساء والابناء لمعاونته على العمل — ولا سيما العمل الزراعي — ولكنه يهاب العالة ويحجم عما يجده من تحصيل النفقة والمأوى ••

والمجتمع يحق له أن يشترط الكفاية في الزوج لتربية أبنائه ، ويتوخى لذلك دستورا يحافظ على حرية الرجال والنساء ، ولا يخل بحقوقهم في التراضي على الزواج متى اتفقت رغبتهم عليه ، وليس من العسير تسويغ ذلك الدستور من جانب المجتمع ، لأن الازواج المقصرين يجنون عليه ، ويحملونه تبعات كل كفالة للابناء ، يعجز عنها الآباء والأمهات •

ومن حسنات السماح بتعدد الزوجات عند الضرورة ، أن يكون ذريعة من ذرائع المجتمع لدفع غوائل العيلة والفاقة عند اختلاف النسبة العددية بين الجنسين ، فاذا كان هذا العارض من العوارض التي يخطر لرجل في علم « ليبون » انه يستلزم سن القوانين لتداركه ، فليس افتراضه في الشريعة باطلا يقضى عليه بالعبث في جميع الظروف ، ويحق للمجتمع أن يرجع اليه في تقدير تلك الظروف ، فلا تصطدم عقائد الدين ودواعي المصلحة بين جيل وجيل •

ان قضية الزواج احدى القضايا الانسانية الكبرى التي يتم اعتدالها بين الدين والدنيا • فلا غنى عن وازع الدين في أمر يتعلق بالفضائل الجنسية ، ولا غنى عن شروط المجتمع في أمر يتعلق بالمعائش والمعاملات ، وقد كان لاحكام القرآن شرعتها الحميدة — على ما تقدم — في التوفيق بين مهمة المجتمع ومهمة الدين •

وقبل الانتهاء من هذا البحث نقول اننا قد أوردنا فيه حقوق الشرع التي يدان بها الرجل والمرأة في زواج الاختيار وزواج الاضطرار وبقي أن نختمه ببيان حق واحد للمرأة وجيز متفق عليه ، نأتي به بعد تلخيص تلك الحقوق لأنه يوازنها جميعا ويرجع بالأمر كله الى حرية المرأة في ابرام عقد الزواج ، فكل عقد من عقود الزواج باطل اذا أنكرته المرأة ، وشكت الى ولي الامر اكراهها عليه • وفي الحديث الشريف : « أن الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر واذنها سكوتها » وفيه أيضا : « لا تنكح الأيم حتى تستأمر ، ولا البكر حتى تستأذن » •

وقد أبطل عليه السلام عقدا أبرم على كره من فتاة بأمر أبيها ، ايثارا لتزويجها من ابن أخيه على تزويجها من غريب عنها ، فاستدعى الرسول أباها فجعل الامر اليها ، فقالت الفتاة : انني أجزت ما صنع أبي ، ولكنني أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الامر شيء » •

ونقض النبي غير هذا ــ كما نقض الخلفاء ــ عقودا كثيرة ، شكا فيها النساء ابرام عقد الزواج بغير مرضاتهن ، بل نقضوا عقودا أبرمتها المرأة ، ونفرت منها بعد العشرة الزوجية كما سيأتي في الكلام على الطلاق •

واذا آل القول الاخير في ابرام عقد الزواج الى المرأة ، فالقوانين الاجتماعية تتحكم في حريتها ومصالحها التي ترتضيها لعائلتها وأبنائها ، اذا ضربت عليها الوصاية كما تضرب على القاصر والقاصرة ، وهي تزعم أنها تصون كرامتها وتحفظ عليها حريتها •

❁ ✻ ❁

الفصل التاسع

زواج النبي

كان للنبي صلوات الله عليه خصوصية في أمر تعدد الزوجات ، جازت له قبل سريان حكم التقييد بعدد لا يزيد على أربع لسائر المسلمين ·

وأمثال هذه « الخصوصية » ليست بالشيء النادر عند تأسيس النظم الاجتماعية قبل تمام الانتقال من نظام الى نظام لأنها استثناء توجبه مصلحة النظام الجديد ولا يتأتى شموله بالتعميم في جميع الاحكام ·

ومن شروطه ألا يتكرر بعد من يختص به للمرة الأولى ، وللمرة الاخيرة ، لأن تكراره يجعله نظاما قائما الى جانب النظام الجديد ·

وقد كانت خصوصية النبي عليه السلام مفردة مقصورة عليه غير قابلة للتكرار ، لأنها ارتبطت بمصلحة الدعوة في ابانها ، ولم يكن للدعوة رسول سواه ولم يكن له غنى عن تلك الخصوصية في البلاد التي تأسست فيها الدعوة الأولى ، وهي بلاد الانساب وروابط المصاهرة والولاء بين الأسر والبيوت ··

وقد تحتاج الحكمة في امتياز الرسول بتلك الخصوصية الى شرح وايضاح ··

أما الحقيقة الواضحة التي لا حاجة بها الى شرح ولا ايضاح فهي نزاهة تلك الخصوصية مما يعاب على الرجل أو على المرأة ، وخلوصها من شوائب الهوى النفسي ، ولو كان من السائغ المباح ·

لم تكن تلك الخصوصية لتمكين صاحبها من المتعة والاستغراق في مناعم الحياة الجنسية ·· فان البيت الذي يشكو نساؤه قلة المؤونة والزينة ، لا يقال عنه أنه بيت رجل تملكه

أهواء نفسه وتغلبه على رشده • والرجل الذي يملك الجزيرة العربية ولا يمد يده لاغتراف الثروة التي تكفي زوجاته ، وتملي لهن في الترف والزينة ، لن يكون رجلا مغلوب الحس منساقا مع غواية المتعة ووساوس الشهوات ، وليس بالرجل المخلوق لطلب اللذة من ينهض بما نهض به نبي الاسلام من عظائم الامور في مدى سنوات معدودات ••

أما النساء اللائي اجتمعن في بيت النبي فلم تكن عليهن مهانة يشعرن بها ، أو يشعر بها أحد من أترابهن ، أو من عامة المسلمين ، أغنيائهم وفقرائهم على السواء • بل كان دخول المرأة في عداد أمهات المؤمنين شرفا لا يعلوه شرف ، ولا تطمع امرأة من أعرق البيوتات في كرامة حاضرة باقية أرفع من هذه الكرامة ، التي تناظر بها سيدات العرب والعجم من أقدم العصور الى آخر الزمان •

وقد تقدم أن سليمان الحكيم جمع بين ألف امرأة من الحرائر والاماء ، كما جاء في كتب العهد القديم ، ولعلهن اجتمعن في ذلك الحرم مأسورات مملوكات ، ولعلهن رضين به رضى عن الترف والجاه ، في قصر يعلو على القصور • أما نساء محمد عليه السلام فما أرضاهن عن المقام في بيته على الشظف والكفاف مال ولا جاه من جاه الأبهة والسلطان ، وانما هو جاه الروح ترتفع اليه المرأة بهدى الرسالة ، ولا يرفعها اليه هدى سوى هداها •

واذ تنزهت الخصوصية التي انفرد بها محمد عليه السلام عن مهانة تشين الرجل أو المرأة فقد ظهرت الحكمة فيها أيما ظهور ، وامتنع كل وجه من وجوه تعليلها وتفسيرها ، الا أن تكون في سبيل الدعوة ، لا في سبيل محمد والا آل محمد ، والا أن تكون تعليما بارزا لحكمة التشريع في تعدد الزوجات وهي تدعيم النظام الاجتماعي بالمصاهرة ، وصيانة المرأة من الفتنة والمهانة ••

فقد جمعت المصاهرة أبا بكر وعمر وعثمان وعليا في رسالة واحدة هي رسالة الدين ••

وقد كانت كل سيدة من أمهات المؤمنين تأوي الى البيت

الطاهر ، فانما تأوي اليه اعتصاما من الارتـداد والوقوع في أيدي الحاقدين عليها من ذويها ، أو تأوي اليه لاكرامها عـن منزلة دون منزلتها ، أو عن عرضها على من يضارع أهلها ممن لا يرغبون فيها ، وكان فيهن النصف ، والعاقر ، ومن لا مال لها غير التأيم ، أو العرض المستكره على أشراف القوم مـن أندادها ، ولا يخلو ذلك العرض من غضاضة عليها ، لما يساورها من الظن بقبوله حياء من النبي وطاعة لأمره ، وليس لايشار النبي البناء بالسيدة على عرضها للزواج بين أصحابه غير سبب واحد يعقله المنصف والمكابر ، لأنه لا يقبل الفهم المعقول على وجه آخر : وذلك هو جبر الخاطر ، والبر بالمرأة المؤمنـة أن ينتهي بها ايمانها الى الحطة ، ويكفي أن تسرد أسماؤهن وتذكر أحوالهن عند بناء النبي بهن ، لتنقطع الظنة في أسباب كل زواج سهلته الخصوصية النبوية ·

« ··· ولم يحدث قط أن اختار زوجة واحدة لأنها مليحة أو وسيمة ، ولم يبن بعذراء قط الا العذراء التي علم قومـه جميعا انه اختارها لأنها بنت صديقه وصفيه وخليفته مـن بعده : أبي بكر الصديق رضي الله عنه ·

« هذا الرجل الذي يفتري عليه الأئمة الكاذبون انه الشهوان الغارق في لذات حسه ــ وقد كانت زوجته الأولى تقارب الخمسين وكان هو في عنفوان الشباب لا يجاوز الخامسة والعشرين وقد اختارته زوجا لها ، لأنه الصادق الامين فيما اشتهر به بين قومه من صفة وسيرة ، وفيما لقبه به عارفوه وعارفو الصدق والامانة فيه ، وعاش معها الى يوم وفاتها على أحسن حال من السـيرة الطاهرة والسمعة النقية ، ثم وفى لها بعد موتها فلم يفكر في الزواج ، حتى عرضته عليه سيدة مسلمة رقت له في عزلتـه فخطبت له السيدة عائشة باذنه ، ولم تكن هذه الفتاة العزيزة لديه تسمع منه كلمة لا ترضيها غير ثنائه على زوجته الراحلة ووفائه لذكراها » ·

« وما بنى ــ عليه السلام ــ بواحدة من أمهات المسلمين لما وصفت به عنده من جمال ونضارة ، وانما كانت صلة الرحم

والضن بهن على المهانة هي الباعث الاكبر في نفسه الشريفة على التفكير في الزواج بهن • ومعظمهن كن أرامل مؤيمات فقدن الازواج أو الأولياء ، وليس من يتقدم لخطبتهن من الأكفاء لهن ان لم يفكر فيهن رسول الله » •

« فالسيدة سودة بنت زمعة مات ابن عمها المتزوج بها بعد عودتها من الهجرة الى الحبشة ، ولا مأوى لها بعد موته الا أن تعود الى أهلها ، فيكرهوها على الردة أو تتزوج بغير كفء لها لا يريدها » •

« والسيدة هند بنت أبي أمية — أم سلمة — مات زوجها عبد الله المخزومي ، وكان أيضا ابن عمها ، أصابه جرح في غزوة أحد فقضى عليه ، وكانت كهلة مسنة فاعتذرت الى الرسول عليه السلام بسنها ، لتعفيه من خطبتها ، فواساها قائلا : « سلي الله أن يؤجرك في مصيبتك ، وأن يخلفك خيرا » فقالت : « ومن يكون خيرا لي من أبي سلمة ؟ » وكان الرسول عليه السلام يعلم أن أبا بكر وعمر قد خطباها فاعتذرت بمثل ما اعتذرت به ، فطيب خاطرها وأعاد عليها الخطبة حتى قبلتها » •

« والسيدة رملة بنت أبي سفيان تركت أباها وهاجرت مع زوجها الى الحبشة ، فتنصر زوجها وفارقها في غربتها بغير عائل يكفلها ، فأرسل النبي عليه السلام الى النجاشي يطلبها من هذه الغربة المهلكة ، وينقذها من أهلها اذا عادت اليهم راغمة من هجرتها في سبيل دينها ، ولعل في الزواج بها سببا يصل بينه وبين أبي سفيان بوشيجة النسب فتميل به من جفاء العداوة الى مودة تخرجه من ظلمات الشرك الى هداية الاسلام » •

« والسيدة جويرية بنت الحارث سيد قومه ، كانت بين السبايا في غزوة بني المصطلق ، فأكرمها النبي عليه السلام أن تذل ذلة السباء ، فتزوجها وأعتقها وحض المسلمين على اعتاق سباياهم ، فأسلموا جميعا وحسن اسلامهم ، وخيرها أبوها بين العودة اليه والبقاء عند رسول الله فاختارت البقاء في حرم رسول الله » •

« والسيدة حفصة بنت عمر بن الخطاب مات زوجها ،

فعرضها أبوها على أبي بكر فسكت ، وعرضها على عثمان فسكت ، وبث عمر أسفه للنبي فلم يشأ أن يضن على صديقه ووليه بالمصاهرة التي شرف بها أبا بكر قبله ، وقال له : يتزوج حفصة من هو خير لها من أبي بكر وعثمان » .

« والسيدة صفية الاسرائيلية بنت سيد بني قريظة خيرها النبي بين أن يردها الى أهلها ، أو يعتقها ويتزوجها ، فاختارت البقاء عنده على العودة الى ذويها ، ولولا الخلق الرفيع الذي جبلت عليه نفسه الشريفة ، لما علمنا ان السيدة صفية قصيرة يعيبها صواحبها بالقصر ، ولكنه سمع احدى صواحبها تعيبها بقصرها ، فقال لها ما معناه من روايات لا تخرج عن هذا المعنى : انك قد نطقت بكلمة لو ألقيت في البحر لكدرته ، وجبر خاطر الاسيرة الغريبة أن تسمع في بيته ما يكدرها ويغض منها » .

« والسيدة زينب بنت جحش — ابنة عمته — زوجها من مولاه ومتبناه زيد بن حارثة ، فنفرت منه وعز على زيد أن يروضها على طاعته ، فأذن له النبي في طلاقها . فتزوجها عليه السلام لأنه هو المسؤول عن زواجها ، وما كان جمالها خفيا عليه قبل تزويجها بمولاه ، لأنها كانت بنت عمته ، يراها من طفولتها ولم تفاجئه بروعة لم يعهدها » .

« والسيدة زينب بنت خزيمة مات زوجها عبد الله بن جحش قتيلا في غزوة أحد ، ولم يكن بين المسلمين القلائل في صحبته من تقدم لخطبتها ، فتكفل بها عليه السلام ، اذ لا كفيل لها من قومها » .

« وهذا هو الحريم المشهور في أباطيل المبشرين وأشباه المبشرين ، وهذه هي بواعث النفس التي استعصى على المبطلين أن يفهموها على جليتها ، فلم يفهموا منها الا أنها بواعث انسان غارق في لذات الحس ، شهوان » ..

« ولقد أقام هؤلاء الزوجات في بيت لا يجدن فيه من الرغد ما يجده الزوجات في بيوت الكثيرين من الرجال ، مسلمين كانوا أو مشركين . وعلى هذا الشرف الذي لا يدانيه عند المرأة المسلمة شرف الملكات أو الاميرات ، شقت عليهن شدة العيش في بيت لا يصبن فيه من الطعام والزينة فوق الكفاف ، والقناعة

بأيسر اليسير ، فاتفقن على مفاتحته في الامر ، واجتمعن يسألنه المزيد من النفقة ، وهي موفورة لديه لو شاء أن يزيد في حصته من الفيء ، فلا يعترضه أحد ولا يحاسبه عليه • الا أن الرجل المحكم في الانفس والاموال ـ سيد الجزيرة العربية ـ لم يستطع أن يزيدهن على نصيبه ونصيبهن من الطعام والزينة ، فأمهلهن شهرا وخيرهن بعده أن يفارقنه ، ولهن منه حق المرأة المفارقة من المتاع والحسنى ، أو يقبلن ما قبله لنفسه معهن من ذلـك العيش الكفاف » •

« ولو ان هذا الخبر من أخبار بيت النبي كان من حوادث السيرة المحمدية ، التي تخفى على المطلعين المتوسعين في الاطلاع ، لقد كان للمبطلين بعض العذر فيما يفترونه على نبي الاسلام من كذب وبهتان ، الا أنه خبر يعلمه كل من اطلع على القرآن ووقف على أسباب التنزيل ، وليس بينها ما هو أشهر في كتب التفسير من أسباب نزول هذه الآيات في سورة الاحزاب :

« يأيها النبي قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيـا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا • وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما » •

سورة الأحزاب

« وأقل المبشرين المحترفين ولعا بالتفتيش عن خفايا السيرة النبوية ، خليق أن يطلع على تفاصيل هذا الحادث بحذافيره ، لأنه ورد في القرآن الكريم خاصا بالمسألة التي يتكالب المبشرون المحترفون على استقصاء أخبارها ، واحصاء شواردها ، وهي مسألة الزواج وتعدد الزوجات • وقد كان لهذا الحادث الفريد في سيرة النبي صدى لم يبلغه حادث من الحوادث التي عنيت بها العشيرة الاسلامية ، حين كانت في بيئتهـا المحـدودة ، تحيط بايمانها احاطة الأسرة بأبيها » •

حدث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « كنا تحدثنا ان غسان تنتعل النعال لغزونا ، فنزل صاحبي يوم نوبتـه ، فرجع عشاء ، فضرب بابي ضربا شديدا وقـال : أثم هو ؟ ففزعت وخرجت اليه ، وقال : حدث أمر عظيم !؟ • قلت : ما

هو ؟ أجاءت غسان ؟·· قال لا ، بل أعظم منه وأطول ·· طلق النبي صلى الله عليه وسلم نساءه ·· » ·

ولما تألب ربات البيت يشكون ويلحفن في طلب المزيد من النفقة ، لبث النبي في داره مهموما بأمره ، وأقبل أبو بكر فوجد الناس جلوسا لا يؤذن لأحد منهم ، فدخل الدار ولحق به عمر بن الخطاب ، فوجد النبي واجما وحوله نساؤه ، فأحب أبو بكر أن يسري عنه بكلمة يقولها ، وكأنه فطن لسر هذا الوجوم من النبي بين نسائه المجتمعات حوله فقال : « يا رسول الله ! لو رأيت بنتي خارجة ·· سألتني النفقة فقمت اليها فوجأت عنقها ··! فضحك النبي وقال : هن حولي كما ترى يسألنني النفقة · فقام أبو بكر الى عائشة يجأ عنقها ، وقام عمر الى حفصة يجأ عنقها ، ويقولان : تسألن رسول الله ما ليس عنده ؟ فقلن : والله لا نسأل رسول الله شيئا أبدا ليس عنده ·· » ·

« وهجر النبي نساءه شهرا ، يمهلهن أن يخترن بعد الروية بين البقاء على ما تيسر له ولهن من الرزق ، وبين الانصراف بمتعة الطلاق · وبدأ بالسيدة عائشة فقال : « اني أريد أن أعرض عليك أمرا أحب ألا تعجلي فيه حتى تستشيري أبويك » فسألته : « وما هو يا رسول الله ؟ » فعرض عليها الخيرة مع سائر نسائه في أمرهن · فقالت : « أفيك يا رسول الله أستشير قومي ؟ بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة » · وأجاب أمهات المسلمين بما أجابت به السيدة عائشة ، وانتهت هذه الازمة المكربة بسلام ، وما استطاع صاحب الدار ـ وهو يومئذ أقدر رجل في العالم المعمور ـ أن يحل أزمة داره بغير احدى اثنتين : أن يجمع النية على فراق نسائه ، أو يقنعن معه بما لديهن من رزق كفاف » ·

« أعن مثل هذا الرجل يقال انه حلس شهوات وأسير لذات ؟ » ·

« أعن مثله يقال انه ابتغى من رسالته مأربا يبغيه الدعاة غير الهداية والاصلاح ؟ » ·

« فيم كان هذا الشقاء بأهوال الرسالة وأوجالها من ميعة الشباب الى سن لا متعة فيها لمن صاحبه التوفيق والظفر أو لمن صاحبته الخيبة والهزيمة ؟ » .

« أتراه يريدها مخاطرا بأمته وحياته مستخفا بالهجرة من وطنه والعزلة بين أهله ، ليسوم نفسه بعد ذلك عيشة لا يقنع بها أقرب الناس منه وأعلاهم شرفا بالانتماء اليه ؟ » .

أمن أجل الحس ولذاته يتزوج الرجل بمن تزوج بهن ، وهو سيد الجزيرة العربية وأقدر رجالها على اصطفاء النساء الحسان من الحرائر والاماء ؟ » .

« وهل يتزوج بهن الشهوان الغارق في لذات الحس ليقتدين به في اجتراء الترف والزينة وخلوص الضمير للايمان بالله وابتغاء الدار الآخرة ؟ » .

« وما مأربه من كل ذلك ان كان له مأرب في طويته غير مأربه في العلانية ؟ وعلام يجاهد نفسه ذلك الجهاد في بيته وبين قومه ان لم يكن له رسالة يؤمن بها ولم تكن هذه الرسالة أحب اليه من النعمة والامان ؟ » .

« ان المبشرين المحترفين لم يكشفوا من مسألة الزواج في السيرة النبوية مقتلا يصيب محمدا ، أو يصيب دعوته من ورائه ، ولكنهم قد كشفوا منها حجة لا حجة مثلها في الدلالة على صدق دعوته ، وايمانه برسالته ، واخلاصه لها في سره ، كاخلاصه لها في علانيته ، ولولا انهم يعولون على جهل المستمعين لهم لاجتهدوا في السكوت عن مسألة الزواج خاصة أشد من اجتهادهم في التشهير بها واللغط فيها » .

وقصارى القول في الخصوصية النبوية انها لم تكن «امتيازا» من امتياز القوة المسيطرة لتسخير المرأة في مرضاة خيلاء الرجل ، وحبه للمتعة الجسدية ، ولكنها كانت آية أخرى من معدن الاحكام القرآنية فيما تسفر عنه من عطف على المرأة وحياطة لها من مواقع الجور والاذلال .

الفصل العاشر

الطلاق

بني الطلاق ، كما بني الزواج ، في المجتمعات الأولى على عادات الفطرة : الذكر يطلب الأنثى ولا تطلبه ، والرجل يخطب المرأة ولا تخطبه ، والرأي في الترك لمن له الرأي في الطلب والخطبة ، وعلى هذه العادة الفطرية درج نظام الطلاق مع الزواج باختيار الرجل وحده ، وجرى القانون على ما جرى به العرف بعد قيام القوانين بعد المرحلة البدائية من مراحل الاجتماع ·

ولم يتدخل المجتمع في مراسم الطلاق الا بعد فترة طويلة ، ظهرت في خلالها الحاجة الى اثبات الطلاق في سجل محفوظ ، لعلاقته باثبات البنوة والميراث ، وتقرير عقوبة الخيانة ، واجازة العودة الى الزواج للمرأة التي انفصلت عن قرينها ·

وفي هذه المرحلة تقررت مراسم الطلاق في شريعة العبرانيين وكل ما اشترط فيها على الرجل أن يعطي امرأته المطلقة وثيقة بالتسريح ، ولها أن تتزوج بغيره بعد ذلك · ولكنها لا تعود الى زوجها الاول اذا طلقت من زوجها الثاني أو توفي عنها ذلك الزوج : وفصل ذلك في الاصحاح الرابع والعشرين من سفر التثنية حيث يقول : « اذا أخذ رجل امرأة وتزوج بها ، فان لم تجد نعمة في عينيه ، لأنه وجد فيها عيب شنى وكتب لها كتاب طلاق ودفعه الى يدها ، وأطلقها من بيته ، ومتى خرجت من بيته ذهبت وصارت لرجل آخر ، فان أبغضها الرجل الاخير وكتب لها كتاب طلاق ، ودفعه الى يدها وأطلقها من بيته ، أو اذا مات الرجل الاخير الذي اتخذها زوجة لا يقدر رجلها الاول الذي طلقها أن يعود يأخذها لتصير له زوجة بعد أن تنجست ، لأن ذلك رجس لدى الرب ·· » :

« وورد ذكر الطلاق على أسلوب مجازي في الاصحاح الثالث من كتاب أرميا حيث يقول ، وهو يندد باسرائيل : « اذا طلق رجل امرأته فانطلقت من عنده وصارت لرجل آخر فهل يرجع اليها بعد ؟ ألا تتنجس تلك الارض نجاسة ؟ » ٠

وجرت مراسيم الطلاق على حسب هذه الشريعة الى ما بعد ظهور المسيحية ، اذ روى انجيل متى ان السيد المسيح سئل عن الطلاق فاستنكره لقسوته ، وقال : ان من طلق امرأته لغير الزنى جعلها تزني ، ودفع بالزوجة الى اقتراف الرذيلة : « وقيل من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق ٠ وأما أنا فأقول لكم ان من طلق امرأته الا لعلة الزنى يجعلها تزني ، ومن يتزوج مطلقة فانه يزني » ٠

ويعود متى الى حديث الطلاق في الاصحاح التاسع عشر فقال : « وجاء اليه الفريسيون ليجربوه قائلين : هل يحل للرجل أن يطلق امرأته لكل سبب ؟ فأجاب وقال لهم : أما قرأتم ان الذي خلق من البدء خلقهما ذكرا وأنثى ؟ وقال : من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكون الاثنان جسدا واحدا ٠٠ » ٠

وتعتمد طائفة كبيرة من أتباع الكنائس البروتستانتية على نص في رسالة كورنثوس الأولى لاجازة التفرقة بين الزوجين اذا طال هجر الرجل لامرأته ٠ قال في الاصحاح السابع : « ٠٠ أقول لغير المتزوجين وللارامل انه حسن لهم اذا لبثوا كما أنا ٠ ولكن ان لم يضبطوا أنفسهم فليتزوجوا لأن التزوج أصلح من التحرق ٠ وأما المتزوجون فأوصيهم ــ لا أنا بل الرب ــ أن لا تفارق المرأة رجلها ، وان فارقته فلتلبث غير متزوجة أو لتصالح رجلها ، أو لا يترك الرجل امرأته ٠ وأما الباقون فأقول لهم ــ أنا لا الرب ــ ان كان أخ له امرأة غير مؤمنة وهي ترتضي أن تسكن معه فلا يتركها ، والمرأة التي لها رجل غير مؤمن وهو يرتضي أن يسكن معها فلا تتركه ٠ لأن الرجل غير المؤمن مقدس في المرأة ، والمرأة غير المؤمنة مقدسة في الرجل ٠ والا فأولادكم نجسون ٠ وأما الآن فهم مقدسون ٠ ولكن ان فارق

غير المؤمن فليفارق • ليس الأخ والأخت مستعبدا في مثل هذه الاحوال •• » •

ولقد تحول كثير من المسيحيين في القارتين الأوروبية والامريكية الى نظام قانوني يجيز ثلاثة أحوال في حكم الطلاق ، وهي الغاء عقد الزواج ، والتفرقة بين الزوجين ، والفصل بينهما مع بقاء الصفة الشرعية للزواج ، ويجوز للرجل والمرأة أن يتفقا على الانفصال ، وتسوية المسائل المتعلقة بتربية الابناء ، والنفقة عليهم ، وتمكين كل زوج من حرية التصرف في حياته ، مع اسقاط حق الزوج الآخر في محاسبته فيما عدا الخيانة الزوجية • وتبرم المحكمة عادة أمثال هذا الاتفاق كما اختاره الطرفان ، وقد تبتدىء المحكمة بتقرير الانفصال وشروطه ، اذا لم يتيسر الاتفاق بينهما • ويتعين في حالة الاتفاق اثبات القسوة البدنية ، أو العقلية ، أو استحكام الخلاف وصعوبة التوفيق فيه • ولا يعتبر هذا الاتفاق حلا حاسما للخلاف ، ولكنه يترك القضية معلقة حتى يقيم أحد الطرفين من الأدلة الكافية ما يثبت الخيانة •

ويستطيع كل من الزوجين آن يحصل على الحكم بالغاء عقد الزواج ، اذا ثبت ان التفاهم بينهما على القبول داخله شيء من الخداع أو التزوير ، أو ثبت ان أحد الزوجين كان في حالة من حالات القصور عند موافقته على عقد القران •

وبعض الولايات في أمريكا الشمالية يكتفي باثبات حصول الزنى مرة واحدة من الزوجة لاصدار حكم الطلاق ، ولا يكفي ذلك في حالة وقوع الزنى من الزوج • بل ينبغي اثبات معيشته غير الشرعية مع امرأة أخرى ، لتطليق امرأته منه • ولا يلزم تقديم الشهود على وقوع الزنى على مرأى من أولئك الشهود ، بل يكفي اثبات السلوك الذي يفضي الى العلاقة الجنسية لتقرير وقوع الجريمة • ومن أمثلة هذا السلوك نزول الرجل والمرأة في الفنادق كأنهما زوج وزوجة ، واجتماعهما في عزلة مريبة كما يجتمع الزوجان الشرعيان •

ومن أسباب الطلاق وقوع الغيبة المنقطعة من الزوج أو

الزوجة ولا يبطل الطلاق اذا ثبت بعد ذلك أن الزوج الغائب لا يزال بقيد الحياة ٠

ولا حاجة الى الاثبات بالشهادة أو البينة مع اعتراف الزوج المتهم بتهمة الزنى الموجهة اليه ، وتسمى القضايا التي يلجأ فيها الزوجات الى الحصول على حكم الطلاق بالاعتراف ، قضايا التواطؤ أو التراضي Collusion and Cooperation وربما حدث التراضي على طلب الطلاق بعلة غير علة الزنى في الولايات التي تكتفي بوقوع القسوة البدنية أو العقلية لتطليق المرأة من زوجها ، فيعترف الرجل بتعذيب المرأة ويصدر الحكم بناء على هذا الاعتراف (١) ٠

والمفهوم ان معظم الحكومات الامريكية والأوروبية حافظت على أصول حكم الطلاق في الكتب الدينية ، ولم تقطع الصلة الأولى بينه وبين القوانين المدنية ، وكل ما صنعته في هذا الحكم أنها توسعت في تفسيره وقياس بعض الحالات على ما يشبهها من الحالات التي جاز فيها الطلاق بنصوص الكتب الدينية ٠ بيد ان الحكومات الاخرى التي قطعت صلة التشريع الحديث بالتشريع الديني ، قد غيرت أساس التشريع كله في مسائل الطلاق والزواج ، وجعلته على التعاقد العام الذي يخضع لقضاء العقود في جملته ، فلا يمتنع الغاؤه والعدول عنه لسبب من الاسباب التي يختارها المتعاقدان ، أو يختارها ولاة الأمور ٠

شريعة القرآن الكريم في مسألة الطلاق شريعة دين ودنيا ، وكل ما اشتملت عليه من حرمة الدين تابع لما شرع له الزواج من المصلحة النوعية والمصلحة الاجتماعية ، فليس مما يبيحه الاسلام أن يتجرد الزواج من مصلحته النوعية الاجتماعية ، تغليبا للصبغة العبادية عليه على مشيئة الأزواج ٠

وفي هذه الشريعة القرآنية تتوافر جميع الرخص المفيدة التي لجأت اليها أمم الحضارة ، لتيسير العلاقة بين الزوجين مع المحافظة على الآداب الاجتماعية ٠

---

١ ـــ راجع كتاب القانون المبسط لكل يوم Everyday Law Made Simple

ولكنها شريعة اسلامية تنظر الى طبائع الرجال والنساء ، وتتجنب التشديد الذي لا يجدي شيئا في المحافظة على قداسة الزواج ، ولكنه يلجيء الزوجين الى الحيلة للتخلص منه أمام القانون ، وان كانت أظهر من أن تنفعهم في التخلص منه أمام الناس ٠

الطلاق في الاسلام قسوة مكروهة ، لأنه أبغض الحلال الى الله كما قال النبي عليه السلام ٠

وتدفع هذه القسوة بما يستطاع من عمل الزوج والزوجة ، وعمل الأسرة والقادرين في هذا الامر على الهداية والاصلاح ، فاذا أحل بعد استنفاد الوسائل المستطاعة فما من حل آخر يغني عنه ، وما من تحريم له الا وهو أشد قسوة وأقل نفعا من التحليل ٠

فعلى الرجل « أولا » أن يراجع نفسه اذا أحس النفرة من زوجته ، عسى أن يكون في الصبر على هذه النفرة العارضة خير لا يعلمه :

« فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ٠٠ » ٠

سورة النساء

فاذا عجز عن مغالبة هذه النفرة العارضة ، فلا يتعجل بالطلاق البائن ، وليبدأ بطلقة راجعة ، يعتزمها بالنية البينة ، ولا يؤخذ فيها باللغو الذي تجري به الألسنة على غير قصد من قائله :

« لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم » ٠

سورة البقرة

وفي وصف الله بالحلم في هذه الآية ، اشارة الى الحلم الذي يطلب من الزوج أن يتحلى به في هذا المقام ، وهو يراجع نفسه قبل البت بالنية على الطلقة الراجعة ٠

وقد كانت الزوجة التي يقسم زوجها أن يهجرها ، تنزوي في بيته أو في بيت أهلها ، وتظل على هذه الحالة معلقة لا تأوي اليه ، ولا تخرج من عصمته الى غير أمد محدود ٠ فأوجب

القرآن الكريم على الزوج أن يثوب اليها في أمد محدود ، وهو أربعة أشهر • تهدأ فيها سورة الغضب ، ويعاود فيها الرجل طوية نفسه ، عسى أن يستجد لعشرته الأولى حنينا طغت عليه النفرة في ساعة الغضب أو الفتنة ، وعسى ان تظهر الأمومة المستكنة ، فتربط بين الأب والأم برباط يعز عليها أن يبتر وينفصم الى غير رجعة ، وعسى أن تلين المرأة بعد شماس ، وأن تستحضر المحبة والوئام بعد استحضار الانفة والخصام ، فان طالت المهلة شهرا بعد شهر ولم يتغير ما في النفوس ، فالبت في الطلاق اذن انما يشرعه القرآن الكريم رحمة بالمرأة المعلقة ، لكيلا يسومها الرجل أن يرتهنها بقيد الزواج ، ويطيل ارتهانها نكاية لها ، واهمالا لأمرها ، واستبدادا منه بحاضرها ومصيرها •

« للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم ، وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم ، والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن آن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ، وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ان أرادوا اصلاحا ••• » •

سورة البقرة

« الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تس احسان ، ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله ، فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ، تلك حدود الله فلا تعتدوها » •

سورة البقرة

وهذه الآية تحفظ للمرأة حقها في المال وفي الحرية فلا يحل للرجل ان يمسك عنها شيئا من صداقها ، ويحق لها هي أن تأبى العودة اليه اذا راجعها قبل الطلقة البائنة ، وعليها اذن أن تنزل عن الصداق المتأخر ، لأنها خليقة أن تعفيه من واجب الزوج وهي تعفي نفسها من واجبها •

وينبغي قبل البت بالطلاق البائن أن تتقدمه الوساطة بالصلح ، والمشاورة بين الأهل والاقربين ، وتملك المرأة التي

تخاف نشوز زوجها أن تضمن امكان الوفاق وحسن المعاملة قبل أن تعود الى معاشرة زوجها :

« وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحـا ، والصلح خير • وأحضرت الأنفس الشح • وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا » ••• « وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما » •

سورة النساء

وقضية الخلع التي طلبت فيها المرأة تسريحها من رجلهـا لبغضها اياه ، مشهورة في كتب الاحاديث والتفاسير ، وخلاصتها: « ان جميلة بنت عبد الله بن أبي سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس ، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء • والله ما أعتبه في دين ولا خلق • ولكني أكره الكفر في الاسلام وما أطيقه بغضا• اني رفعت جانب الخباء ، فرأيته أقبل في عدة من الرجـال ، فاذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها » •

فقال رسول الله لها : « أتردين عليه حديقته ؟ » قالت : « أردها وأزيده عليها » • فقال صلى الله عليه وسلم : « أما الزائد فلا » • وقضى بالطلاق •

والخلع حق للمرأة يكرهه الاسلام كما كره الطلاق ، ولكنه حق من حقوق الحرج لا يسكت عنه ، وفي الحديث الشريف : « أيما امرأة سألت زوجها طلاقا من غير بأس فحرام عليهـا رائحة الجنة » •

والمبارأة مثل الخلع ، حل من حلول الحرج ، ترتضي فيه المرأة أن تتنزل عن صداقها ونفقتها ، ليعفيها الرجـل مـن واجباتها الزوجية ، ويقع الطلاق مع الاتفاق على المبارأة كلما استحال التوفيق بين الزوجين ، لقسوة الرجل وعنفه في معاملة زوجته ، واتخاذه الزواج مضارة لا يستقيم العيش فيها على سنة المودة والسكينة والامساك بالمعروف •

ومن ثم ترى انه ما من وسيلة تنجع في اجتناب الفرقة بين الزوجين لم ينصح بها القرآن الكريم لكل منهما ، فيما يطلب

من الرجل أو يطلب من المرأة ، وترجى منه الفائدة في الواقع ٠ فاذا نفذت حيلة المراجعة وانتظار المهلة ، وبطلت مساعي الصلح بين الاهل والاقارب ، وأسفرت تجربة الطلقة الراجعة مرة بعد مرة عن قلة اكتراث للجفاء ، واصرار على الفراق ، فليس في الزواج اذن بقية تحمي الطلاق ، ولعل الطلاق يومئذ أرحم بالمرأة من علاقة منغصة ، تربطها برجل يجفوها ويبخل عليها بقوتها ، ويتمنى لها الموت ليبتعد عنها ، اذ كانت عشرتها غلا في عنقه لا يفصمه غير الموت ، ولا ايذاء في هذا الطلاق للزوج ولا للزوجة ولا للمجتمع ، اذ لا بقاء اذن لشيء يصح أن يسمى بالزواج ٠

ومتى تم الفراق الذي لا حيلة فيه ، تكفلت الشريعة للزوجة المطلقة بكل ما يلزم الرجل من حقوقها ومصالحها ، ومن حقوق أبنائها وأبنائه ٠ وتأبى الشريعة العادلة أن تعتمد على حنان الأب وحده لرعاية أبنائه ، لانها مسئولة عن حق الأم حياله ، حتى تستوفيه لها غاية ما يسع الشرائع من استيفاء ٠

« وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين » ٠

« واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ٠٠٠ » ٠

« ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف ٠٠٠ » ٠

سورة البقرة

وعلى الزوج أن يوفي الزوجة المطلقة صداقها كاملا لا يستحل منه شيئا لنفسه :

« وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ٠ أتأخذونه بهتانا واثما مبينا » ٠

ولا يحق للرجل أن يخرج المرأة من بيتها قبل وفاء عدتها فيه :

« لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة » .

« أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن . وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن . فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وائتمروا بينكم بمعروف . وان تعاسرتم فسترضع له أخرى . لينفق ذو سعة من سعته . ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله . لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها . سيجعل الله بعد عسر يسرا » .

سورة الطلاق

« والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن آراد أن يتم الرضاعة . وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ... » .

سورة البقرة

ولم تخل آية عرضت للطلاق من توكيد الامر بالمعروف ، والنهي عن الاساءة والايذاء ، والحث على مغالبة الشح والتقتير ، وهي الحيطة التي لا مقترح وراءها على الشريعة وأحكامها ، وانما يكون الاقتراح على أخلاق الناس وعواطفهم وآدابهم ، وليست هي مما تتولاه الشريعة بقوة الاحكام .

ومن الحسن أن يفرض على الناس طلب الكمال . ولكنه الامل المنظور غير الواقع ، وغير ما في الامكان بين مختلف الأمم والعصور . وما من شريعة الهية أو انسانية تصد الناس عن المثل الأعلى من الكمال المقدور لبني آدم وحواء ، ولكنهم — الى أن يدركوا شأوهم من كمالهم — لا ينبغي أن يجني أحدهم على غيره بجريرة تقصيره ، بل بجريرة التقصير الملازم لبني الانسان أجمعين .



الفصل الحادي عشر

السراري والاماء

شرع الاسلام العتق ولم يشرع الرق ..

فلم يكن للعتق أثر في شرائع الحضارات التي سبقت ظهور الاسلام . أما الرق فقد كان معروفا معترفا به في كل حضارة قديمة ، وكان حكماء الأمم يقرونه ويرتبون نظام المجتمع على بقائه ، ومنهم حكماء في طبقة أفلاطون وأرسطو من فلاسفة اليونان . وكان رؤساء الاديان يعتبرونه قضاء عادلا من الله ، ويأمرون العبد بطاعة السيد ، والاخلاص له ، كما يطيع ربه ، ولو لم يكن على دينه ، وكان ساسة الأمم يحمون حق السيد على عبده ولا يعرفون للعبد حقا تحميه الدولة ، حتى حق الحياة .

ولا يخطرن على البال ان الرق نظام مهجور في العصور الحديثة ، بطل وامتنع بعد تحريم بيع الرقيق وشرائه منذ أواسط القرن التاسع عشر . فان الواقع ان الرق على أصوله التي أنشأته في عصور الهمجية باق الى القرن العشرين ، وسيبقى بعدها ما بقيت الحروب ، وبقيت عادات الآسر ، واجلاء سكان البلاد المغزوة من ديارهم ، الى أمد أو الى غير أمد .

فالأسير اليوم هو الرقيق الاول بعينه ، وبالصفة القانونية التي يخولها أثناء أسره : يسخره الآسرون في أعمالهم ،ويجردونه من الحقوق المدنية بينهم ، ويعطونه من القوت ما يمسك الرمق أو يعينه على خدمتهم . ولا تفك عنه هذه القيود الا اذا تبودل الأسرى بين المعسكرين المتقاتلين .

فكل ما استحدث من نظام الرق بعد تحريم البيع والشراء ، فانما هو أثر من آثار التطور في قيام الدول الحديثة ، بعد أن كان العالم القديم يخضع لدولة واحدة ، أو تتصارع فيه دولتان

متناظرتان ، متناحرتان ، لا تهدأ الحرب بينهما فترة تسمح بالتفاهم على تبادل الأسرى ، ولا تقع بينهما هدنة تتيح للاسير أن يرجع الى قومه حتى تلحق بها حرب جديدة ، يحل فيها فريق من الأسرى محل فريق ..

فالذي تغير من نظام الأسر في العصر الحديث انما هو عدد الدول في العالم ، واضطرارها الى التهادن والتعاقد بينها فترات أطول من الفترات الأولى بين الدول القليلة الغابرة ، وما كان نظام الرق ليتغير كثيرا أو قليلا ، لو بقيت الدولة الواحدة غالبة على العالم ، أو بقيت فيه الدولتان على عداء لا هوادة فيه .

فلما ظهر الاسلام جاء بالعتق ولم يجيء بالرق ، وسبق التطور الدولي الى تقرير فك الأسرى عند الاعداء ، وتقرير المن بتسريح الأسرى عنده ، وصنع خير ما يصنعه الشارع في ذلك الزمن ، فانه الصنيع الذي لم تلحقه حضارة القرن العشرين بما هو أكرم منه وأجدى .

فمن الحسن في شريعة القرآن اطلاق الاسير أو قبول فدائه :

« فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها » .

سورة محمد

واذا أراد الاسير أن يفتدي نفسه بأجره من عمل يعمله ، حسن بمالكه أن يقبل منه ذلك وأن يعينه بماله ، وما آتاه من كسبه :

« والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم .. » .

سورة النور

وفرض الاسلام العتق كفارة لذنوب كثيرة ، فمن ظاهر من زوجته ــ أي قال لها انها حرام عليه كظهر أمه ــ فلا يتحلل من ظهاره الا بتحرير رقبة يملكها :

« والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا » .   سورة المجادلة

ومن حنث في يمينه فكفارة اليمين صدقة بالمال أو صدقة بالتحرير

« لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان • فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » •

سورة المائدة

« ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا • فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ، وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله » • سورة النساء

ويحسن تحرير الرقاب في غير ما ورد النص عليه حيثما وجب الشكر على النعمة ، والتوبة من الذنب ، وحسن الجزاء على الولاء •

والنساء المملوكات أقدم في التاريخ من الرجال المملوكين • فقد أوشك الزواج في كثير من القبائل البدائية أن يكون كله سبيا واغتصابا من نساء القبائل الاخرى ، ولم تدع الحاجة قديما الى استرقاق الرجال ، الا بعد وجود الاعمال التي توكل الى الأسرى ، ويترفع عنها المقاتلون الاحرار • فكان استرقاق الأسرى ثقلا على مالك الرقيق ، يتحاماه أو يتخلص منه بقتله ، وكانت المرأة تقتنى للمعاشرة أو لخدمة البيت والمرعى ، وهي خدمة سبقت ما يستخدم فيه الرجال من الصناعات ومطالب المعاش •

وتعتبر قضية الاماء والسراري جزءا من قضية الرق على عمومه ، لولا ان المرأة المستعبدة تنفرد بمشكلاتها التي سبقت مشكلات الرق في المجتمعات البدائية ، لأن سبي النساء أقدم من تسخير الرجال في العبودية ، ولأن مشكلات الاماء على اتصال وثيق بمشكلة المرأة في بيتها وفي بيئتها الاجتماعية ، ولم تكن حقوق الزوجات الحرائر في القدم تفضل كثيرا نصيب الاماء المستعبدات •

ومن وجوه الخلاف بين رق المرأة ورق الرجل أن العتق بر

كبير بالانسان الذي سلبت حريته ، وهانت على الناس كرامته ، ولكن العتق لا يؤول بالجارية الى حرية تغبط عليها ، وهي بلا عائل ولا زوج ٠ وربما نقلها العتق من العبودية لسيد واحد الى العبودية لكل سيد تأوي اليه ، ولم يكفل لها رزقا ولا عملا أكرم من أعمال العبيد المسخرين ، بغير حرية لها ولا اختيار ٠

وقد نظرت شريعة القرآن الكريم الى الفارق بين الرجل والمرأة في أمر العتق ، فعملت على نقل النساء المملوكات من رابطة العبودية الى رابطة الزوجية ، وأمرت المسلمين بتزوجهن والبر بهن :

« وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم من فضله » ٠

سورة النور

« فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » ٠

سورة النساء

وفضلت الزواج بالجارية المملوكة على الزواج بسليلة البيوت من المشركات ولو حسن مرآها في العين :

« ٠٠٠ ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم » ٠

سورة البقرة

وفرضت لهن حقوقهن كما فرضت الحقوق للازواج :

« قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم » ٠

سورة الاحزاب

وجعلت أصحاب المال ومن يملكونهم سواء فيما عندهم من رزق الله :

« فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء » ٠ سورة النحل

وحرص الاسلام على البر بهن في عواطفهن واحساسهن ، كما حرص على البر بهن في أرزاقهن ومعيشتهن ، فكان عليه السلام ينهى المسلم أن يقول : « عبدي وأمتي » وانما يقول : « فتاي وفتاتي » كما يتحدث عن أبنائه ، وكانت وصيته بالصلاة والرقيق من آخر وصاياه صلوات الله عليه قبل انتقاله الى الرفيق الأعلى ٠

ولم يحصل أولئك المستضعفون من النساء والرجال على تلك المعاملة طوعا لأوامر دين من الاديان قبل الاسلام ، ولا تلبية لسعيهم أو خوفا من تمردهم وعصيانهم ، ولم يكن أحد من أقوامهم يناصرهم أو يتقبل منهم شكايتهم · بل لم يكن من الأرقاء أنفسهم من يعتقد له حقا في شكواه ، ويحسب أن الرق مظلمة أصابته بغير حقه · وقد أسلم بعض الأرقاء من العبيد والاماء فلم يزيدوا عددا في صدر الدعوة الاسلامية على أصابع اليدين ، ولم يكن لهم صوت مسموع في شريعة الجاهلية ، ولا في شريعة الاسلام ، اذ كانت شريعة الاسلام مما يتعلمه المسلمون من النبي ، ولم تكن مما يعلمونه اياه · فمهما يأت به من آية مطاعة من آيات البر بالنساء المستضعفات اللاتي لا سند لهن ولا عائل يرحمهن ، فانما هي آيته من الوحي السماوي تجري على نسق واحد من آياته كافة ، في تشريع الحقوق وتعليم الفرائض والواجبات

وارتفع الاسلام بأتباعه الى منزلة من الانصاف للرقيق والرفق به ، لم تبلغها الانسانية بآدابها وقوانينها ودساتيرها وأنظمتها بعد أكثر من ألف سنة ، ولكن المسلمين مع هذا قصروا في عهود شتى عن الشأو الرفيع الذي دعاهم دينهم اليه ، وأبيحت بينهم النخاسة التي حرمها الدين ، ونسيت بينهم الوصايا التي ذكرهم بها الكتاب والسنة ، واستبيحت فيهم حقوق الاحرار والعبيد على السواء · الا أن الشريعة القرآنية المطهرة عملت بينهم عملها ، ولم تذهب آثارها سدى في جملتها · ومن آثارها ما يثبت بالاحصاء والمقارنة ، كما يؤخذ من المقابلة بين عدد الأرقاء وبين حالتهم في بلاد الحضارة الاسلامية ، وبلاد الحضارة الأوروبية والامريكية ، بغير حاجة الى شرح طويل ·

فكل من بقي من الأرقاء في البلاد الاسلامية بعد ثلاثة عشر قرنا لا يزيدون على مليونين منهم أزواج وزوجات دخلوا في الأسر الحرة على سنة المساواة والمؤاخاة · ومما له دلالته في هذا الصدد أن ارتفاع المهانة عن المماليك في العالم الاسلامي مكنهم غير مرة من اقامة الدول ، وارتقاء المناصب ، وولاية الوزارة والقيادة ، ومصاهرة البيوتات من أصحاب الملك

والامارة • ولو لم تفارقهم مسبة الرق التي لصقت بهم في كل بيئة غير البيئة الاسلامية ، لما تمكنوا مـن الصعود في منازل الاجتماع الى هذه القمــة ، ولا فارقــوا قط منــازل الموالي والعبيد •

وتنعقد المقابلة السريعة بين قسمة الرقيق في ظل الشريعة الاسلامية وقسمته في ظل الحضارة الغربية ، فتسفر عن الفارق البعيد بينهما بالارقام والحقائق والاوضاع •

فتجارة الرقيق خــلال خمسين سنــة جمعت في القارتــين الامريكيتين أمة كبيرة ، تبلغ سلالتها اليوم ستة عشر مليونا في الشمال والجنوب ، وأهدرت بينهم جميع الحقوق حتى حــق الحياة الى زمن قريب • فكان من المناظر المألوفة شنق الزنجي بغير سؤال ولا محاكمة على قارعة الطريق ، وكان انصافهــم – بحرف القانون – خطوة متأخرة في القرن العشرين لم تنفسح لهم في الزمن الاخير الا بعد المطالبة والمواثبة ، وبعد الاقتدار على الطلب مشفوعا بالتهديد ، ومنه التهديد بالاضراب •

ونحن نكتب هذا الفصل وبين أيدينا المجلات الغربية نفسها، تروي لنا قصة سيد في افريقية الجنوبية ، ذهب الى المحكمة لأنه قتل زنجيا وعذبه بالنفخ المتواصل حتى انفجر جنباه ، فكان عقابه من المحكمة غرامة مائتين وعشرة دولارات مقسطة على ستة شهور ، ولاحظ القضاء غير الانساني – في هذه الرأفة ، ان السيد الابيض يحتمي بحق العزلة بين الاجناس Apart Reid وحق الاشراف والوصاية Baskap فلم تر الصحيفة رواية الخبر من حرج في كتابته بعنوان « حق التعذيب » (١) •

هذه شريعة وتلك شريعة ، بينهما من الزمن قرابة أربعة عشر قرنا ، ومن الجهود الانسانية ثورات وأهوال وضحايــا لا يحيط بها الاحصاء •

---

(١) صحيفة نيوزويك عدد ٤ مايو سنة ١٩٥٩م •

الفصل الثاني عشر

المعاملة

عند الكلام على معاملة المرأة ، يتجه الذهن الى أنواع متعددة من المعاملة لا تبنى على أساس واحد ، ولا تأتي من مصدر واحد ، ولا يلزم من تحقيقها في بيئة أن يتحقق سائرها في تلك البيئة ، ولا يستغرب في مختلف البيئات أن يظهر نوع منها ويختفي النوع الآخر ، وان يكون ظهور هذا بمقدار اختفاء ذاك • لأن بعضها من صنع السلطة الدنيوية أو الدينية، وبعضها من صنع الغرائز والعادات الفطرية ، وبعضها من صنع المراسم والشعائر التي تتبدل مع الأمم والطبقات ، وبعضها من الاخلاق والشمائل التي تعلو أو تنحدر على حسب العوارض المتجددة من أطوار التهذيب والثقافة ، وأطوار الجهالة والضعة ، فلا يستغرب أن تتعارض في كثير من الازمنة، كما تتعارض الطوارىء من النقائض والاضداد •

ومن العسير أن نحصر هذه المعاملات كما تتفق أو تتناقض في كل بيئة نشأت فيها ، ولكنها تتيسر لنا بتقسيمها الى أنواعها التي تشملها في مجموعها ، وهي على التعميم والتغليب ثلاثة أنواع : معاملة القانون ، ومعاملة النسب ، ومعاملة الادب وما هو من قبيل الشمائل العرفية •

فمعاملة القانون تخول المرأة حقوقها العامة وحقوقها الخاصة ، كما تنص عليها العقائد والدساتير ، وأقدمها في دساتير الأمم الغابرة حقوق الميراث ، وأحدثها حق الانتخاب النيابي في القرن العشرين •

ومعاملة النسب تكسبها المرأة من صلة القرابة ، أيا كان حكم القانون في مركز المرأة وحقوقها ، فهي بهذه المثابة أم أو أخت أو بنت أو زوجة أو محرم تجب له الرعاية والحماية ، وقد تكون المرأة العزيزة عند ابنها ، أهون الخلائق عند عامة

الناس ممن لا تربطهم بها آصرة القرابة ، ولا يحفلون بكرامة أهلها وحماتها .

ومعاملة الادب ، وما هو من قبيل الشمائل العرفية ، قد يرعاها الناس ، حيث لا يرعاها القانون ، ولا يفرضها واجب النسب ، وقد يؤديها الانسان كما تؤدى المراسم الصورية ، لأنها محسوبة في حكم العادة من شعائر الكياسة والوجاهة الاجتماعية ، وما يماثلها في معاملة الرجال بعضهم لبعض أن يأمر الحاكم باعتقال أحد ، ويختم أمره بتوقيع الخادم المطيع ، ومن تقاليدها في عصر الفروسية أن ينحني الفارس للعقلية الموقرة ، ثم يصدم شعورها ولا يحسب أنه أساء اليها . وربما سما هذا الادب مع التهذيب فكان خلقا نبيلا من أشرف الخلائق الانسانية ، وربما جرى مجرى الحلية الاجتماعية التي تروج فيها الزيوف ويقنع منها أصحاب التحيات والمجاملات بالعناوين والحروف ...

للقرآن الكريم شريعته المحكمة في كل نوع من أنواع هذه المعاملات ، وله في كل معاملة دستورها الجامع الذي تتبعه تفصيلاته كما تتبع الفروع الأصول .

ومعاملة الحقوق ودستورها الجامع ان الرجل والمرأة سواء في كل شيء ، وان النساء لهن ما للرجال ، وعليهن ما عليهم بالمعروف ، ثم يمتاز الرجال بدرجة هي درجة القوامة التي ثبتت لهم بتكوين الفطرة وتجارب التاريخ ، وليس في هذا الامتياز خروج على شرعة المساواة حين تقضي المساواة بين الحقوق والواجبات . وكل زيادة في الحق ، تقابلها زيادة مثلها في الواجب ، فهي المساواة العادلة في اللباب .

ومعاملة النسب دستورها في القرآن الكريم اجلال الامهات وصيانة البنات عن الجناية على حياتهن ، والكراهية لمولدهن وتربيتهن ، واحلال الزوجات محل الازواج في السكن والمأوى ، فلا يعزلن بمكان دون مكانهم ، ولا يسومهن الرجل أن يقمن حيث يأبى أن يقيم مع ذويه من الرجال .

ومعاملة الادب تلخصها في القرآن الكريم كلمتان : المعروف والحسنى .. فليس في هذا الكتاب المبين كلمة تنص على معاملة

للمرأة في حالي الرضى والغضب ، وفي حالي الحب والجفاء ، وفي حالي الزواج والطلاق ، لم يصحبها التوكيد بعد التوكيد بوجوب المعروف والحسنى ، وانكار الاساءة والايذاء .

والاساس الذي تبنى عليه هذه المعاملات أهم في الدلالة على روح التشريع من الاحكام والنصوص ، فهو أساس قوامه الاعتراف بالحق لأنه حق وتقديره ميزان الواجب لمصلحة المرأة ، ومصلحة الأمة ، ومصلحة النوع ، غير منظور فيه الى قوة الطلب أو قوة الاكراه على قبوله ، وغير ملحوظ فيه أنه ترويج لدعوة من دعوات السياسة ، أو ضرورة من ضرورات « الادارة » الحكومية ، في ظرف من ظروف الحرج والمداراة .

وشعور المعاملة القرآنية للمرأة هي دستور « المرأة الخالدة » في وظيفتها النوعية ، ووظيفتها التي يصلح عليها البيت والمجتمع ، ما استقام نظام البيت ونظام الاجتماع .

ويتضح معنى الأسس التي تبنى عليها المعاملات والحقوق عند المقابلة بين الأسس القرآنية ، وأسس المعاملة التي تلقتها المرأة من الحضارة الأوروبية ، منذ حكمتها المبادىء الفكرية : وهي الثقافة اليونانية في العصور القديمة وآداب الفروسية في العصور الوسطى ، ودساتير الديمقراطية في القرن التاسع عشر وما بعده .

فالثقافة اليونانية في ابان ازدهارها لم تعط المرأة شيئا تعلو به عن مقام الأنثى في المجتمعات البدائية ، وتركتها في عزلتها بالمنزل تنزوي فيه بعيدة من مكان الزوج الذي يستقبل فيه أصحابه ويولم فيه ولائمه ، وعزلتها في المجتمع من باب أولى ، كما عزلتها في بيتها كلما استغنى عنها زوجها ، وربما عزلتها عن تدبير المنزل كلما رفعتها عن ضرورات الخدمة فيه كأنها حسبت ان الانقطاع عن تدبير المعيشة البيتية علامة من علامات اليسر والمقدرة .

هذا كان مكانها في الواقع ..

فأما مكانها الذي اختارته لها الفلسفة المثالية فهو معادل لهذا المكان في الكفة الاخرى من الميزان .

فالمثل الاعلى الذي رشحها له خيال أفلاطون في مدينته

الفاضلة ، أن تعتبرها الأمة ملكا مشاعا تنجب النسل لمن يختارها من الرجال ، وتتسلمه منها الأمة لتتوفر على تربيته . فالمثل الأعلى للنساء في المدينة الفاضلة انهن حظيرة مباحة من الاناث ، تؤدي وظيفة الولادة ، كما تؤديها اناث الحيوان ، وتستكثر عليها المزايا الشخصية التي تجعلها أما أفضل من أمهات ، أو زوجة أفضل من زوجات ، وتكل اليها أمانة التربية والاعداد للحياة العامة ، بعد سن الرضاع والحضانة !

فلا امرأة هناك في هذه المدينة الفاضلة . بل هناك قطيع من اناث الانسان تجري المفاضلة بين أفراده ، كما تجري بين اناث الأنعام فيما يلفت اليها أعين الذكور . وهذه هي المعيشة المثالية التي تنزوي فيها « المرأة » كما انزوت في حجاب الحريم ، فهي كفة ميزان في عالم الواقع ، تعادل كفته الاخرى في عالم الخيال .

وقد تقدم أن أرسطو كان ينعي على اسبرطة ــ في كتاب السياسة ــ أنها أباحت للمرأة ما لا ينبغي لها من حق الميراث ورخصة الحرية ، فانتهت بها سياستها النسائية الى السقوط .

والمشهور بين قراء القصص عن عصر الفروسية أنه عصر المرأة الذهبي ، أو عصر الفارس صاحب النخوة وهواه من عقائل القصور والحصون . ولكنها صورة من صور الاحلام تنتهي ــ مع المغالاة فيها ــ الى سخرية مضحكة ، كتلك السخرية التي أبدع فيها الكاتب الاسباني سرفانتيز ، بما مثله لنا من خيلاء بطله دون كيشوت

وحقيقة ذلك العصر كما وصفه صاحب كتاب « التاريخ الموجز للنساء (١) » انه كان عصر الحصان لا عصر المرأة ، ومنه ما اقتبسناه في كتابنا « عبقرية محمد » عن حالة المرأة فيه وفي العصور التي تلته حيث يقول : « ان عصر الفروسية كان معروفا بما لوحظ فيه من فقدان الشباب ــ على الجملة ــ الاهتمام بالجنس الآخر . ولعلنا نقل من الدهشة لذلك ، لو أننا وعينا كلمة الفروسية ، وذكرنا أنها لم تكن ذات شأن بالسيدات كما كانت ذات شأن بالخيل ، على خلاف ما يروق

Short History of Women. by John Langdon Davies 1

الكثيرين أن يذكروه • فقلما بلغ الاهتمام بالمرأة مبلغ الاهتمام بالحصان في عصر الفروسية ، الا على اعتبار انها عنوان ضيعة •• والى القاريء حادثة من كتاب « أغاني الآداب والتحيات » Chansons de Qeste يروي فيها ان ابنة أوسيز Auscis جلست في نافذتها ذات يوم فعبر بها فتيان ــ هما جاران وجربرت ــ وقال أحدهما : انظر • انظر • يا جربرت ! وحق العذراء ما أجملها من فتاة • فلم يزد صاحبه على أن قال : يا لهذا الجواد من مخلوق جميل ! •• دون أن يلتفت بوجهه • وعاد صاحبه يقول مرة أخرى : ما أحسبني رأيت قط فتاة بهذه الملاحة • ما أجمل هاتين العينين السوداوين ! •• وانطلقا وجربرت يقول : ان جوادا قط ، لا يماثل هذا الجواد •• » وهي حادثة صغيرة ولكنها واضحة الدلالة ، اذ قلة الاهتمام تورث الازدراء • والحق ان عصر الفروسية يرينا بعض الشواهد الواضحة على هذا الازدراء ، واليك مثلا حادثة في الكتاب المتقدم ، يروي فيها « ان الملكة بلانشفلور ذهبت الى قرينها الملك بيبن Pepin تسأله معونة أهل اللورين •فأصغى اليها الملك ، ثم استشاط غضبا ، ولطمها على أنفها بجمع يده ، فسقطت منه أربع قطرات من الدم ، وصاحت تقول : « شكرا لك • ان أرضاك هذا فأعطني من يدك لطمة أخرى حين تشاء •• » ولم تكن هذه مفردة لأن الكلمات على هذا النحو كثيرا ما تتكرر ، كأنها صيغة محفوظة وكأنما كانت اللطمة بقبضة اليد جزاء كل امرأة تجرأت في عهد الفروسية على أن تواجه زوجها بمشورة •• ومتى كانت المرأة تزف الى زوجها عفو الساعة ، وكثيرا ما تزف الى رجل لم تره قبل ذاك ، اما لتسهيل المحالفات الحربية والمدد العسكري ، أو لتسهيل صفقة من صفقات الضياع ، ومتى كانت بعد زفافها الى فارس مجنون بالحرب ، معطل الذكاء ، قد يكون في معظم الاحوال من الأميين عرضة للضرب كلما واجهته بمخالفة ــ أترى سيدة القصر اذن واجدة لها رحمة أو ملاذا من حياة الشقاء ، أو من صحبة قرين ليس لها بأهل ؟ » •

ولقد تقدم الزمن في الغرب من العصور المظلمة ، الى عصور

الفروسية ، الى ما بعدها من طلائع العهد الحديث ، ولما تبرح المرأة في منزلة مسفة ، لا تفضل ما كانت عليه في الجاهلية العربية ، وقد تفضلها منزلة المرأة في تلك الجاهلية ٠

« ففي سنة ١٧٩٠ بيعت امرأة في أسواق انجلترا بشلنين لأنها ثقلت بتكاليف معيشتها على الكنيسة التي كانت تؤويها٠ وبقيت المرأة الى سنة ١٨٨٢ محرومة من حقها الكامل في ملك العقار وحرية المقاضاة ٠٠ وكان تعلم المرأة سبة تشمئز منها النساء قبل الرجال ، فلما كانت اليصابات بلاكويل تتعلم في جامعة جنيف سنة ١٨٤٩ ــ وهي أول طبيبة في العالم ــ كانت النسوة المقيمات معها يقاطعنها ويأبين أن يكلمنها ، ويزوين ذيولهن من طريقها احتقارا لها . كأنهن متحرزات من نجاسة يتقين مساسها ٠ ولما اجتهد بعضهم في اقامة معهد يعلم النساء الطب بمدينة فلادلفيا الامريكية ، أعلنت الجماعة الطبية بالمدينة أنها تصادر كل طبيب يقبل التعليم بذلك المعهد وتصادر كل من يستشير أولئك الأطباء ٠٠٠ » ٠

وظلت آداب الفروسية سارية بعد عصر الفارس النبيل الى عصر الجنتلمان في أوروبا الحديثة ، تقضي في معاملة المرأة بين علية القوم بالمراسم والمجاملات التي لا تتجاوز أشكال التحية الى الثقة والتقدير ٠ فيلام « الجنتلمان » على التقصير في عدد الانحناءات وحركات الحفاوة وكلمات التقريظ ، ولا يفهم أحد من ذلك أنه يعظمها ويوليها ثقته وتقديره ، ويخولها أصغر الحقوق التي لا يضن بها على الخدم والاتباع ، وهو يتحرج من اشارة مسيئة يواجه بها السيدة في محفل السادة ولا يتحرج من القول المسيء الى خدمه وأتباعه ، ولكنه لا يجعل ذلك مقياسا للفارق بين المرأة وبينهم في الحقوق والواجبات ولا عنوانا للقيم الانسانية في تقديره ٠

فآداب الفروسية ، وخليفتها الجنتلمانية ، لم تكن على أحسنها أيام ازدهارها ، الا مظهرا من مظاهر السمت ، خالية من كل دلالة على القيم الانسانية ، مثلها ــ كما أسلفنا ــ مثل التوقيع بصيغة « الخادم المطيع » في ذيل خطاب يفتقل به الحاكم سيده المطاع ٠

ولو كانت تلك التحيات مقصودة بمعناها ، معبرة عن القيم الانسانية في نظر أصحابها لما استكثر القوم أن تنال المرأة كل حقوق الانتخاب ، وكل حقوق النيابة دفعة واحدة ، ولا احتاج الاعتراف لها بحق منها بعد حق الى انتظار عشرات السنين ، وموالاة الطلب من أواخر القرن التاسع عشر الى ما بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى ، في أسبق البلدان الى اجابة المطالب النسوية واعداد المرأة لها بالتعليم ومباشرة الاعمال ٠

وتعتبر الدساتير الديمقراطية آخر المراحل التي شرعت للمرأة معاملة حديثة قائمة على المبادىء الفكرية ، ولكنها قامت في الواقع على اجراءات الضرورة ، ولم تقم على تقدير عادل للكائن الحي في قيمته الانسانية ، ووظيفته النوعية التي بنيت عليها معاملة القران الكريم ، قبل عصر الديمقراطية وقبل مطالبة النساء والرجال معا بحقوق الانتخاب أو حقوق النيابة ٠

فالاقناع القوي الذي تمكنت به المرأة من استجابة مطالبها في الدساتير الحديثة انما هو احتياج الساسة اليها في المصانع والمعامل عند نشوب الحرب العالمية ، وانصراف العاملين من الرجال الى ميادين القتال ، وبمثل هذا الاقناع تمكن العمال الرجال ، وتمكن أبناء الاجناس المحرومة ، من تحقيق مطالبهم بعد انكارها تارة ، والمراوغة فيها تارة أخرى ٠٠

وهذا وأشباهه بعض ما عنيناه باختلاف القواعد والمبادىء التي تصدر عنها الشريعة القرآنية ، وتصدر عنها سائر الشرائع في معاملة المرأة ٠

تلك شريعة الحق للحق ، وشريعة الحق بمقدار مصلحة المرأة ، ومصلحة الأمة ، ومصلحة الانسانية ، وهذه شرائع الضرورات والاجراءات التي تزن الامور بميزانها المتقلب الجزاف ٠

وقد مضت حقوق الاجراءات هذه شوطا آخر بعد شوط الدساتير الديمقراطية ، وهو الشوط الذي ذهب اليه أتباع المادية الاقتصادية ، ودعاة الهدم المسلطة على كل نظام اجتماعي وأوله نظام الأسرة والبيت ٠

فهؤلاء الماديون الاقتصاديون يجرون على ديدنهم في توزيع

الحقوق ، بمقدار ما فيها من الاستثارة والاغراء بالفوضى والعصيان ، وحقوقهم التي يغدقونها على المرأة لا تشرفها ولا تستحق منها الغبطة والرضوان ان نظرت الى معناها ، فانهم لم يهبوا لها المساواة الا بعد انكارهم لجميع المزايا ، وهبوطهم بالقيم الانسانية الى حضيض لا ترتفع فيه قمة ، ولا يعلو فيه رأس على رأس ، ولا يأذن بشيء غير المساواة بين أعظم انسان وأتفه مخلوق من ضعفاء العقول والاخلاق ٠ فالمرأة في دعوتهم سواء ، لأن كل شيء سواء ، ولأنه لا يوجد في الخلق غير هذا السواء ٠

فمساواتهم قائمة على التجريد من المزايا ، لا على الاعتراف والتسليم بالمزايا المحرومة ، وقوامها السلب والهدم ، ولا قوام لها على الاعطاء والبناء ٠

ودستور هذه الفلسفة المادية الاقتصادية ، ان الاحياء جميعا سواء في الصفات ، وان الفوارق انما تعرض لهم من البيئة والظروف ، وعندهم أن البيئة والظروف في العالم الانساني هما كلمتان مرادفتان لعوامل الانتاج ٠

وكل هذا من اللجاجة الخاوية التي لا تقول شيئا نافعا لأنها لا تقول ، ولا تعرف ، ما هي جميع العوامل الظاهرة والخفية التي تؤدي الى تعدد الفوارق بين الأحياء ٠

فهذه الفوارق محسوسة مدركة في كل مكان وفي كل شيء ، وفي الارض ، حيث يعيش معه سائر الأحياء ، أو في السماء حيث تجول الاجرام السماوية في كل مجال ٠

وننظر الى السماوات الفساح ، فلا نرى فيها نجمين اثنين يتشابهان في الحجم ، والسرعة ، وقوة الاضاءة ، وشحنة الجو ، وفعل الجاذبية ، وقد النشأة والدوران ٠

وعلى الشجرة الواحدة التي تسقى بماء واحد ، وتتلقى النور من جو واحد تنظر الى فرع من فروع الغصن الكثيرة فلا ترى عليه ورقتين اثنتين تتشابهان في صبغة اللون ، أو في رسم الشكل ، أو في خطوط النقش ، أو في عدد الزوايا حول حوافيها ، أو في صفة واحدة لا تدرك من الصفات التي تدرك بالحواس ، فضلا عن الصفات التي لا تدرك بغير المجاهر ومواد التحليل ٠

فمهما يكن من معنى البيئة والظروف عند الماديين الاقتصاديين فهو شيء لا يحصر ، ولا يمنع الفوارق بين الاشياء ، وكل ما يمنع هذه الفوارق فهو شلل في صميم التكوين ، يتغلغل الى أعمق الاعماق في ورقة الشجرة ، وقطعة الخشب ، ودع عنك ضمير الانسان وعقل الانسان ٠

ولكن القول بمنع هذه الفوارق لازم للدعوة التي تهدم كل قمة ، وتسوي القمم بالحضيض ، وعندئذ تنعم المرأة عندهم بالمساواة ، لأنه ما من شيء في الدنيا أقل من هذه المساواة ، لا لأن المساواة تحلها في مكان ترتفع اليه ٠

وكلها دعوات عند أصحابها لا حقيقة لها الا أنها ذريعة من ذرائع التحريض والتهييج ، تعطي المخدوعين بها من الرضى بمقدار ما تحفزهم الى السخط والنقمة ، وفي سبيلها ينهدم ــ فيما انهدم من القيم الانسانية ــ أشرف مكان تلوذ به المرأة النافعة ، وهو مكانها في الأسرة ٠ وذنب الأسرة عند أعداء المزايا الانسانية أنها نظام ينقل ميراث المزايا وآداب العرف والعقيدة، كما ينقل ميراث الارزاق ٠ ولا بد أن تكون نفاية ضائعة حقا تلك المرأة التي تقصر بها آمالها الانثوية دون التطلع الى منزلة ربة الدار وأم البنين ، فلا يرفعها في نظر نفسها الا أن تكون واحدة من قطيع الاناث !

وتتلاقى مبادىء المعاملة التي تنالها المرأة من الحضارة الغربية ، منذ عهد الثقافة اليونانية الى عهد الدساتير الديمقراطية ٠ فليس هناك كبير تفاضل بين الاهمال المشاع في حريم أثينا وجمهورية أفلاطون ، وبين مساواة المادية الاقتصادية ، التي ليس دونها شيء ، لأنها تنزل بالمساواة من القمة الى الحضيض !

والعيب المشترك بين هذه المعاملات انها ترجع الى اعتبارات منفصلة عن تقدير المرأة على حسب حقيقتها الفطرية بمعزل عن مظالم المجتمع واجراءات الحكم ، ومناورات السياسة ٠

وستنقضي جميعا بانقضاء هذه الاعتبارات الموقوتة ، فلا بقاء بعدها لمعاملة دائمة غير المعاملة المستقرة على أساس الفطرة ومصلحة النوع كله : وهي المعاملة بالحسنى والمعروف على سنة المساواة بين الحقوق والواجبات ٠

ألفصل الثالث عشر

مشكلات البيت

الأسرة وحدة اجتماعية تحتاج كغيرها من الوحـدات الى نظامها الخاص الذي تعول عليه في جمع شملها ، واصلاح شأنها ، وحل المشكلات والخلافات التي تعرض لاعضائها ٠

ولكنها أحوج من سائر الوحدات الى الدقة والحكمـة في نظامها الخاص بها ، لأنه نظام يناسبها دون غيرها ، ولا يتكرر على مثالها في وحدة من وحدات المجتمع ، أو فئة من فئاته ٠

فالشركة التجارية ــ مثلا ــ وحدة اجتماعية ، لها نظامها الخاص بها ، وقد تكون لها أنظمتها المختلفة على حسب تأليفها، ولا بد لها ولنظائرها جميعا من روح المودة ، وصدق المعونة ، لحسن الانتظام وتحقيق المصلحة المتبادلة ٠

الا أنها قد تعول في أهم أعمالهـا على أرقـام الحساب ، وشروط الاتفاق لتسيير تلك الاعمال وتيسيرها ٠

أما الأسرة فلا ينفعها أن تعول في علاقاتها على الشروط التي يفصل فيها وازع القضاء ، أو وازع الشرطة ، ولا مساك لها أن تتماسك بينها بنظام عن تحكيم القانون ، أو تحكيـم الشرطة ، في كل خلاف يطرأ على علاقاتها ٠

فان الخلاف والوفاق في الأسرة يدوران على دخائل النفوس، ولفتات الشعور ، ولمحات البشاشة والعبوس ، وقد يبدأ الخلاف وينتهي في لحظة ، وقد ينشأ في كل ساعة تتبدل فيهـا أذواق الطعام والكساء ، ودواعي الزيارة والاستقبال بـين الاهـل والصحاب ٠ ولا يوجد بين الناس نظام عام يلجأ اليه المختلفون على أمثال هذه الامور ، كلما طرأت في لحظة من لحظاتها ، وهي مما يطرأ في جميع الاوقات ٠

كذلك لا تترك هذه الخلافات بغير ضابط يتداركها ، وينفع أبناء الأسرة عند احتياجهم الى الانتفاع به في حينه ٠

فلا غنى لهذه الوحدة عن نظامها ، وأول المقتضيات العامة في نظام كل وحدة أن يكون لها رئيسها المسئول عنها ·

ورئيس الأسرة المسئول عنها هو الزوج : عائل البيت وأبو الابناء ، ومالك زمام الامر والنهي فيه ·

اذا جاء الخلل من هذا الرئيس ، فنتيجة هذا الخلل كنتيجة كل خلل يصيب الوحدة من رئيسها ، يزول الرئيس ، وتزول الوحدة ، ولكن لا يزول النظام ، ولا تزول الحاجة اليه · فان نظام الدولة لا يزول لخلل رؤسائها ، ونظام المحاكم لا يزول لخلل قضاتها ، ونظام الشركات لا يزول لعجز مدير لها ، أو لخيانته واختلاسه ·

نظام الأسرة باق ، وحاجته الى الولي الذي يتولاه ، وللذين هم في ولاية هذا الرئيس أن يحاسبوه اذن بحساب الشريعة العامة ، حيثما يجدي هذا الحساب ·

ولا جدال حول نظام الأسرة في حق الأب على أبنائه الصغار اذا خالفوه ، واستوجبوا عقابه ، فليس يقدح في هذا الحق من وجهته العامة ان الآباء الصالحين قليلون ، وانه ليس كل جزاء يوقعه الأب بأبنائه عدلا وصلاحا ، وانما مناط حقه على علاته ان الغاءه أخطر من الخلل في تنفيذه ، وانه لا يوجد في العالم آباء مثاليون ولا أبناء مثاليون ·

وهذا هو بعينه مناط الحق في أمر الزوج والزوجة حول نظام الأسرة · فليس في العالم زوج مثالي ولا زوجة مثالية ، وليس تصرف الزوج بصواب في كل حال ، ولا اعتراض الزوجة عليه بصواب في كل حال · لكن الصواب في كل حال أن يكون للوحدة الاجتماعية نظام ، وأن يكون للنظام رئيس يتولاه ·

وانها لخطة واحدة من ثلاث : أن يكون خلاف بين الزوجين سببا لانطلاق المرأة من بيتها ، أو أن يحضر القاضي أو الشرطة كل خلاف ويفصلوا فيه بالجزاء ، أو أن يعهد الى عائل البيت بتدارك الخلاف بوسائله بين أحضان البيت ، وهو المسئول عما يجنيه وعما يؤدي اليه ، اذا بلغ الكتاب أجله وتعذر الوفاق ·

وأسلم الخطط الثلاث ، وأقربها الى المعقول والواقع ، هي خطة القرآن الكريم ·

وتجمعها كلها هاتان الآيتان من سورة النساء :

« واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً ، ان الله كان عليا كبيرا · وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا » ·

فالنصيحة الحسنة أول ما يعالج به الرجل خلافه مع زوجته ، فان لم تنجح ، فالقطيعة في المنزول دون الانقطاع عنه ، فان لم تنجح فالعقوبة البدنية بغير ايذاء ، فان خيف الشقاق فالتحكيم بين الاقربين من الطرفين ·

ومن الضمان للزوجة في جميع هذه الخلافات أنها تملك أن تدفع عنها النشوز من زوجها اذا خشيت اعراضه : « وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا ، والصلح خير » ··· وسبيل الصلح كسبيل الصلح الذي يلجأ اليه الزوج ، وهو التحكيم ·

ويخطىء بعض المفسرين فيحسب ان العقوبة بالقطيعة والهجر في المضاجع ، تردع المرأة بما ينالها من الايلام الحسي ، وفوات المتعة الجسدية ، اذ كانت حكمة القرآن الكريم أبلغ من ذلك ، وأنفع في هذه الخصومة الزوجية ، وانما تردع هذه العقوبة المرأة لأنها تذكرها بالمقدرة التي توجب للرجل الطاعة في أعماق وجدانها ، وهي مقدرة العزم والارادة والغلبة على الدوافع الحسية · وبهذه المقدرة يستحق الرجل من المرأة أن يطاع ، فلا تشعر بالغضاضة من تسليمها له بهذه الطاعة ·

قال الاستاذ رشيد رضا رحمه الله في كتابه « نداء للجنس اللطيف » : « أما الهجر فهو ضرب من ضروب التأديب لمن تحب زوجها ، ويشق عليها هجره اياها ، ولا يتحقق هذا بهجر المضجع نفسه ، وهو الفراش ، ولا بهجر الحجرة التي يكون فيها الاضطجاع ، وانما يتحقق بهجر الفراش نفسه ، وتعمد هجر الفراش أو الحجرة زيادة في العقوبة لم يأذن بها الله تعالى · وربما يكون سببا لزيادة الجفوة ، وفي الهجر في المضجع نفسه معنى لا يتحقق بهجر المضجع والبيت الذي هو فيه ، لأن الاجتماع

في المضجع هو الذي يهيج شعور الزوجية ، فتسكن نفس كل من الزوجين الى الآخر ، ويزول اضطرابها الذي أثارته الحوادث قبل ذلك . فاذا هجر المرأة وأعرض عنها في هذه الحالة رجا أن يدعوها ذلك الشعور والسكون النفسي الى سؤاله عن السبب، ويهبط بها من نشز المخالفة الى صف الموافقة .. » .

والذي نراه — وذكرناه في كتابنا عن عبقرية محمد — ان الاستاذ رحمه الله قد أخطأه المراد الدقيق في هذه العقوبة النفسية ، وان الحكمة في ايثارها أعمق جدا من ظاهر الامر كما رآه الاستاذ . فأبلغ العقوبات ولا ريب هي العقوبة التي تمس الانسان في غروره ، وتشككه في صميم كيانه : في المزية التي يعتز بها ويحسبها مناط وجوده وتكوينه . والمرأة تعلم أنها ضعيفة الى جانب الرجل ، ولكنها لا تأسى لذلك ما علمت انها فاتنة له ، وانها غالبته بفتنتها ، وقادرة على تعويض ضعفها ، بما تبعثه فيه من شوق اليه ورغبة فيها . فليكن له ما شاء من قوة فلها ما تشاء من سحر وفتنة ، وعزاؤها الاكبر عن ضعفها ان فتنتها لا تقاوم ، وحسبها أنها لا تقاوم بديلا من القوة والضلاعة في الاجساد والعقول ، فاذا قاربت الرجل مضاجعة له ، وهي في أشد حالاتها اغراء بالفتنة ثم لم يبالها ، ولم يؤخذ بسحرها ، فما الذي يقع في وقرها ، وهي تهجس بما تهجس به في صدرها ؟ أنوات سرور ؟ أحنين الى السؤال والمعابثة ؟ كلا .. بل يقع في وقرها أن تشك في صميم أنوثتها، وأن ترى الرجل في أقدر حالاته جديرا بهيبتها واذعانها ، وأن تشعر بالضعف ثم لا تتعزى بالفتنة ولا بغلبة الرغبة . فهو مالك أمره الى جانبها ، وهي الى جانبه لا تملك شيئا الا أن تتقرب الى التسليم ، وتفر من هوان سحرها في نظرها قبل فرارها من هوان سحرها في نظر مضاجعها . فهذا تأديب نفس وليس بتأديب جسد . بل هذا هو الصراع الذي تتجرد فيه الانثى من كل سلاح . لأنها جربت أمضى سلاح في يديها ، فارتدت بعده الى الهزيمة التي لا تكابر نفسها فيها .. فانما تكابر ضعفها حين تلوذ بفتنتها فاذا لاذت بها فخذلتها ، فلن يبقى لها ما تلوذ به بعد ذاك . وهنا حكمة العقوبة البالغة التي

لا تقاس بفوات متعة ، ولا باغتنام فرصة ، للحديث والمعابثة ..
انما العقوبة ابطال العصيان ، ولن يبطل العصيان بشيء كما
يبطل باحساس العاصي غاية ضعفه ، وغاية قوة من يعصيه ،
والهجر في المضاجع هو مثابة الرجوع الى هذا الاحساس .. » .

ولا اعتراض لأحد من المتقدمين أو المتأخرين على عقوبة
من هذه العقوبات جميعا فيما خلا العقوبة البدنية ، وهو — فيما
يبدو لأيسر نظرة — اعتراض متعجل في غير فهم وعلى غير
جدوى ، وليس هذا الاعتراض بالجائز الا على وجه واحد ..
وهو أن العالم لا تخلق فيه امرأة تستحق التأديب البدني ، أو
يصلحها هذا التأديب . وانه لسخف يجوز أن يتحذلق به من
شاء على حساب نفسه ، اظهارا لدعوى النخوة والفروسية في
غير موضعها . وليس بالجائز أن يتحذلق به على حساب الشريعة
أو الطبيعة ، ولا على حسب كيان الأسرة وكيان الحياة
الاجتماعية .

ان المقام مقام عقوبة ، بل مقام العقوبة بعد بطلان النصيحة
وبطلان القطيعة . ولم يخل العالم الانساني رجالا ونساء ممن
يعاقبون بما يعاقب به المذنبون ، فما دام في هذا العالم امرأة
من ألف امرأة تصلحها العقوبة البدنية ، فالشريعة التي يفوتها
أن تذكرها ناقصة ، والشريعة التي تؤثر عليها هدم الأسرة
مقصرة ضارة ، واللغط بهذه الحذلقة نفاق رخيص ، والتماس
للسمعة الباطلة بأخبث أثمانها . وقد أجازت الشرائع عقوبة
الابدان للجنود ، ولها مندوحة عنها بقطع الوظيفة ، وتأخير
الترقية والحرمان من الاجازات والحريات ، فاذا امتنع العقاب
بغيرها لبعض النساء ، فلا غضاضة على النساء جميعا في
اباحتها . وما يقول عاقل ان عقوبة الجناة تغض من الابرياء ،
والا لوجب اسقاط جميع العقوبات من جميع القوانين ..

وسنرى فيما يلي من بيان القيود التي أحيطت بها هذه
العقوبة أنها في حكم الاسلام جد كريهة ، وما أبيحت الا لاتقاء
ما هو أكره منها ، وهو الطلاق .

الفصل الرابع عشر

القرآن والزمن

بقي القرآن الكريم في العالم الاسلامي نحو ألف وأربعمائة سنة قوة عاملة يعتصم بهـا في اقبـاله وادبـاره ، وفي عزتـه وانكساره ، بل كان هو القوة العاملة التي نفعته حين فارقته جميع القوى التي تنتفع بها الأمم ، فكان له قوة تعينه علـى التقدم والنماء كما كان له قوة تعينه على الثبات والمقاومة ٠ وابتلي المسلمون في أيام ضعفهم بسطوة الطامعين فيهم ،وعداوة القادرين عليهم ، فلا تعرف دولة من الدول الطاغية المتغلبة لم تفتح بلدا من بلدان المسلمين ، أو تدخله بالحيلة والمكيدة ، ولا تعرف لهذه البلاد المغلوبة قوة تعوذ بها ، وتأبى عليها أن تسلم بالهزيمة ، وتنهضم في جوف الدول المحيطة بها ، غـير ايمانها بهذا الكتاب : ان الايمان بالقرآن وقبول الخضوع لغير رب العالمين ، نقيضان لا يجتمعان في قلب انسان ٠

ونحن اليوم ننظر الى الدول الغالبة ، فلا نرى لأبنائها حيرة أشد من حيرتهم في البحث عن الايمـان الموجـه ، والعقيـدة الراجية : كلهم يريدون أن يستقروا على أمل في الحياة ، وعلى فكرة واثقة بالعمل الصالح ، والرجاء الموفق ، والسعي المطمئن الى هداه ، والى المصير وان كان لا يراه ٠

وعندنا نحن هذا الايمان الموجه وهذه العقيدة الراجية : عندنا الايمان متأصلا ، والعقيدة ناجية من تجارب الزمـن ، مختبرة بالمحن والشدائد ، صالحة لكل أمس ، كان في يوم من الايام غدا مجهولا ، قبل أن يماط عنه حجاب الغيب ، صالحة لكل غد نستقبله ونجهله اليوم ، ولكننا لا نجهل ان الايمان فيه قوة وان ديننا يمنحنا تلك القوة ، واننا على سنة القصد ــ على الاقل ــ حين نفيد مما في أيدينا ولا ننبذه جزافا لنبحث عن سواه ، وقد جرب غيرنا سواه حيث اضطرته فاقة العقيدة

الى التجربة المجهولة ، فاذا هو في طريق العقيدة على غير اعتقاد ، واذا هو يشد الرحال ليبحث عن الزاد ، ولا رحلة بغير زاد ٠

لقد كان هذا الدين حافظا لنا في أمسنا ، فما لنا لا نحفظه في يومنا وغدنا ولا شطط ولا مشقة ؟ وماذا ينكر اليوم أو الغد منه ، وهو يسير معه حيث سار ٠ ويمده من قوة ويسدده من عثار ؟

انه دين رب العالمين ٠٠

انه دين انسان العالمين ! دين الانسان الذي يستقبل ربه حيث يكون ، وحينما يكون ، فأين ولى فثم وجه الله ، ومتى ولى فثم وجه الله ، وثم رب العالمين ، رب كل أرض وكل سماء وكل منزل وكل حين ٠

ان « انسان العالمين » يعيش اليوم كما عاش بالأمس ، بل يعيش في يومه الحاضر أكثر مما عاش في أمسه الدابر ، لأن الامس قد كان أمس هذا العالم ، وذلك العالم حيث لا يلتقي عالم وعالم ، وأما « العالمون » فانها لمن صنع التاريخ الذي لم تنقض عليه سنون ٠

وقد آمن دين القرآن بالانسان الحي في كل زمن ، وأعطاه حقه مقترنا بحق الحياة ، غير موقوف على دساتير السلطان والمال ، ولا على أصوات الانتخاب وندوات النواب : انسان مسؤول يملك حقه وواجبه بشفاعة واحدة هي شفاعة الحياة ، لم يسبق دينه فيودعه ويعرض عنه ، بل سبقه دينه عهودا طوالا ويسبقه بعد اليوم أطول مما سبقه من عهود ٠

ولا ضير على الدين أن ينبت ويستقر ٠

بل على الدين الصالح أن يثبت ويستقر ٠

وانما الضير أن يفهمه زمن ولا يفهمه زمن ، وأن يكون فيه حائل بينه وبين ضمير الانسان في زمن من الازمان ٠ وتنزه دين القرآن عن هذا الجمود ٠ فانه لعلى الغاية مما يطلب لدين ينتظم الملايين من العارفين والجاهلين مئات السنين ، ويخلص بينهم الى ضمير المؤمن بالله في كل عصر ، وليس عليه من حسيب غير هداية الضمير ٠

وفي الصفحات التالية مثل لفهم آيات الكتاب على مدى ألف وثلثمائة سنة توالى فيها المفسرون ليفهموا آيات الحساب والعقاب بين الزوجين ، ويبدا من أساليبهم ـ لفظا ومعنى ـ انهم تغيروا مع الزمن شعورا وفهما ، ولم يمنعهم كتابهم أن يتغيروا ، ولا هو بمانع أحدا يتلوهم أن يتغير جهده من التغير ، كيفما كان تغير الفهم والشعور في هذه الامور .

وعلى هذا المثال نحتفظ بالقرآن ، ونحتفظ بالزمن ، ونعبر مئات السنين في بضع صفحات ولا يزال في الامد متسع لأخرى من مئات السنين .

ونختار للمقابلة بين التفاسير خر الآيات التي استشهدنا بها لشريعة القرآن في معاملة المرأة ، وهي آيات النشوز في سورة النساء ، نبدؤها بابن عباس ونختمها بالأئمة من أبناء القرن الثالث عشر ، ولم يخالفهم من ظهر بعدهم من المفسرين الى هذه الأيام .

« ... فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن ، فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا . ان الله كان عليا كبيرا ، وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ان يريدا اصلاحا يوفق بينهما ان الله كان عليما خبيرا .. » .

قال ابن عباس : (١) :

« (فعظوهن) بالعلم والقرآن (اهجروهن في المضاجع) حولوا عنهن وجوهكم في الفراش (واضربوهن) ضربا غير مبرح ولا شائن (فان أطعنكم) في المضاجع (فلا تبغوا) فلا تطلبوا (عليهن سبيلا) في الحسب (ان الله كان عليا) أعلى من كل شيء (كبيرا) أكبر من كل شيء لم يكلفهم ذلك فلا تكلفوا النساء ما لا طاقة لهن به من المحبة » .

---

١ ــ تنوير المقايس من تفسير ابن عباس لابي ظاهر محمد بن يعقوب الفيروزبادي .

وجاء في تفسير الطبري (١) المتوفى سنة ٣١٠هـ :

« واهجروهن في المضاجع » حدثنا المثنى بعد اسناد ·· قال :

لا يهجرها الا في المبيت في المضجع ، ليس له أن يهجر في كلام ولا شيء الا في الفراش ·· فلا يكلفها أن تحبه ، فان قلبها ليس في يديها ، ولا معنى للهجر في كلام العرب ، الا على أحد ثلاثة أوجه ، أحدهما هجر الرجل كلام الرجل وحديثه ، وذلك رفضه وتركه ، يقال منه : هجر فلان أهله يهجرها هجرا وهجرانا · والآخر الاكثار من الكلام بترديد ، كهيئة كلام الهازيء ، يقال منه هجر فلان في كلامه يهجر هجرا ، اذا هذي ، ومدد الكلمة ، وما زالت تلك هجيراه وأهجيراه · والثالث هجر البعير ، اذا ربطه صاحبه بالهجار ، وهو حبل يربط في حقويها ورسغها :

قال حيان : حدثنا ابن المبارك · قال : أخبرنا يحيى بن بشر سمع عكرمة يقول في قوله : « واضربوهن » ضربا غير مبرح قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « واضربوهن اذا عصينكم في المعروف ، ضربا غير مبرح » ·

« فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا » يقول : « فان أطاعتك فلا تبغ عليها العلل » ·

وجاء في تفسير الزمخشري (١) المتوفى سنة ٥٣٨هـ « نشوزها أو نشوصها أن تعصي زوجها ولا تطمئن اليه وأصله الانزعاج (في المضاجع) في المراقد أي لا تداخلوهن تحت اللحف، وهو كناية عن الجماع وقيل هو أن يوليها ظهره في المضجع وقيل في المضاجع في بيوتهن التي يبتن فيها أي لا تبايتوهن · وقرىء في المضجع والمضطجع وذلك لتعرف أحوالهن وتحقق أمرهن في النشوز أمر بوعظهن أولا ثم هجرانهن ثم بالضرب ان لم ينجع فيهن الوعظ والهجران وقيل معناه اكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير اذا شده بالهجار وهذا من تفسير الثقلاء وقالوا يجب أن يكون ضربا غير مبرح لا يجرحها ولا

---

١ — جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تأليف ابي جعفر محمد بن جرير الطبري ·

١ — تفسير ابي القاسم بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري·

يكسر لها عظما ويتجنب الوجه • وعن النبي صلى الله عليه وسلم « علق سوطك حيث يراه أهلك » وعن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه ـ كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام فاذا غضب على احدانا ضربها بعود المشجب يكسره عليها •

ويروى عن الزبير أبيات منها :

« ولولا بنوها حولها لخبطتها »

(فلا تبغوا عليهن سبيلا) فأزيلوا عنهن التعرض بالأذى والتوبيخ والتجني وتوبوا عليهن واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن بعد رجوعهن الى الطاعة والانقياد وترك النشوز •

وجاء في تفسير القرطبي (١) المتوفى سنة ٦٧١هـ :

« السابعة قوله تعالى : (واهجروهن في المضاجع) وقرأ ابن مسعود والنخعي وغيرهما « في المضجع » على الافراد ، كأنه جنس يؤدي على الجميع • والهجر في المضاجع هو أن يضاجعها ويوليها ظهره ولا يجامعها ، عن ابن عباس وغيره • وقال مجاهد : جنبوا مضاجعتهن فيتقدر على هذا الكلام حذف ، ويعضده « اهجروهن » من الهجران وهو البعد ، يقال : هجره أي تباعد ونأى عنه • ولا يمكن بعدها أن يترك مضاجعتها • وقال معناه ابراهيم النخعي والشعبي وقتادة والحسن البصري ، رواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك ، واختاره ابن العربي وقال : حملوا الامر على الاكثر الموفي ويكون هذا القول كما تقول : اهجره في الله • وهذا أصل مالك •

قلت هذا قول حسن فان الزوج اذا أعرض عن فراشها فان كانت محبة للزوج فذلك يشق عليها فترجع للصلاح ، وان كانت مبغضة فيظهر النشوز منها ، فيتبين ان النشوز من قبلها • وقيل : « اهجروهن » من الهجر وهو القبيح من الكلام ، أي

---

(١) ـ الجامع لاحكام القرآن لابي عبد الله بن محمد بن احمد الانصاري القرطبي •

غلظوا عليهن في القول وضاجعوهن للجماع وغيره ، قال معناه سفيان ، وروي عن ابن عباس • وقيل : أي شدوهن وثاقا في بيوتهن ، من قولهم : هجر البعير أي ربطه بالهجار ، وهو حبل يشد به البعير وهو اختيار الطبري وقدح في سائر الاقوال وفي كلامه في هذا الموضع نظر • وقد رد عليه القاضي ابو بكر بن العربي من أحكامه فقال : يا لها من هفوة من عالم بالقرآن والسنة والذي حمله على هذا التأويل حديث غريب رواه ابن وهب عن مالك أن أسماء بنت أبي بكر الصديق أتت الزبير بن العوام وكانت تخرج حتى عوتب في ذلك • قال : وعتب عليها وعلى ضرتها ، فعقد شعر واحدة بالأخرى ثم ضربهما ضربا شديدا ، وكانت الضرة أحسن اتقاء ، وكانت أسماء لا تتقي ، وكان الضرب لها أكثر ، فشكت الى أبيها أبي بكر رضي الله عنه فقال لها : أي بنية اصبري ، فان الزبير رجل صالح ، ولعله أن يكون زوجك في الجنة ولقد بلغني أن الرجل اذا ابتكر بامرأة تزوجها في الجنة فرأى الربط والعقد مع احتمال اللفظ مع فعل الزبير فأقدم على هذا التفسير وهذا الهجر غايته عند العلماء شهر ، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين أسر أمرا الى حفصة فأفشته الى عائشة ، وتظاهرتا اليه • ولا يبلغ به الاربعة أشهر التي ضرب الله أجلا عذرا للمولى •

« الثامنة : (واضربوهن) أمر الله أن يبدأ النساء بالموعظة أولا ثم بالهجران ، فان لم ينجعا فالضرب ، فانه هو الذي يصلحها له ويحملها على توفية حقه • والضرب في هذه الآية هو ضرب بالأدب غير المبرح ، وهو الذي لا يكسر لها عظما ولا يشين جارحة كاللكزة ونحوها ، فان المقصود منه الصلاح لا غير • فلا جرم اذا أدى الى الهلاك وجب الضمان ، وكذلك القول في ضرب المؤدب غلامه لتعليم القرآن والادب • وفي صحيح مسلم : « اتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن الا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه • فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح » الحديث أخرجه من حديث جابر الطويل في الحج ، أي لا يدخلن منازلكم أحدا ممن تكرهونه من الاقارب والنساء والاجانب •

وعلى هذا يجعل ما رواه الترمذي وصححه عن عمرو بن الاحوص أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه وذكر ووعظ : « ألا واستوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان عندكم لا تملكون منهن شيئا غير ذلك الا أن يأتين بفاحشة مبينة ، فان فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا . ألا ان لكم على نسائكم حقا ، ولنسائكم عليكم حقا ، فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم أحدا تكرهون ، ولا يأذن في بيوتكم من تكرهون ، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا اليهن في كسوتهن وطعامهن » . قال : حديث حسن صحيح فقوله : « بفاحشة مبينة يريد لا يدخلن من يكرهه أزواجهن ، وليس المراد بذلك الزنا ، فان ذلك محرم ويلزم عليه الحد . فقال عليه السلام : « اضربوا النساء اذا عصينكم في معروف ضربا غير مبرح » قال عطاء : قلت لابن عباس ما الضرب غير المبرح ، قال : بالسواك ونحوه . وروى أن عمر رضي الله عنه ضرب امرأته فعذل في ذلك فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يسأل الرجل فيما ضرب أهله » .

التاسعة : قوله تعالى : « فان أطعنكم » أي تركن النشوز (فلا تبغوا عليهن سبيلا) أي لا تبغوا عليهن بقول أو فعل . وهذا نهي عن ظلمهن بعد تقرير الفضل عليهن ، والتمكن من ذلهن . وقيل : المعنى لا تكلفوهن الحب لكم فانه ليس بالهين .

وجاء في تفسير النسفي (١) المتوفى سنة ٧١٠هـ :

« (واهجروهن في المضاجع) في المراقد أي لا تدخلوهن تحت اللحف وهو كناية عن الجماع ، وهو أن يوليها ظهره في المضجع لأنه لا يقل عن المضاجعة .

(**واضربوهن**) ضربا غير مبرح . أو بوعظهن أولا ثم بهجرانهن في المضاجع ثم بالضرب اذا لم ينجع فيهن الوعظ والهجران .. (**فان أطعنكم**) بترك النشوز (فلا تبغوا عليهن

---

١ — تفسير عبد الله بن احمد بن محمود النسفي « مدارك التنزيل وحقائق التأويل » .

سبيلا) فأزيلوا عنهن التعرض بالأذى .. وهو من بغيت الاسر أي طلبته ، أي ان علت أيديكم عليهن فاعلموا ان قدرته عليكم أعظم من قدرتكم عليهن فاجتنبوا ظلمهن . و (ان الله كان عليا كبيرا) وانكم تعصونه على علو شأنه وكبرياء سلطانه ثم تتوبون فيتوب عليكم . فأنتم أحق بالعفو عمن يجني عليكم اذا رجع .

وجاء في تفسير ابن كثير (١) المتوفى سنة ٧٤٤هـ :

(واهجروهن في المضاجع) وقال علي بن أبي طلحة أيضا عن ابن عباس يعظها فان هي قبلت والا هجرها في المضجع ولا يكلمها من غير أن يود نكاحها وذلك عليها شديد . وقال مجاهد والشعبي وابراهيم ومحمد بن كعب ومقسم وقتادة .. الهجر هو ألا يضاجعها ، وقال أبو داود حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا حماد بن مسلمة عن علي بن زيد عن أبي مرة الرقاشي عن عمه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (فان خفتم نشوزهن فاهجروهن في المضاجع) قال حماد يعني النكاح . وفي السنن والمسند عن معاوية بن حيدقة القشيري أنه قال : « يا رسول الله ما حق امرأة أحدنا عليه » قال : « أن تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تهجر الا في البيت » . وقوله واضربوهن اذا لم يرتدعن بالموعظة ولا بالهجران فلكم أن تضربوهن ضربا غير مبرح كما ثبت في صحيح مسلم عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في حجة الوداع :

« واتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف » ، وكذا قال ابن عباس وغير واحد ضربا غير مبرح . قال الحسن البصري يعني غير مؤثر . قال الفقهاء هو ألا يكسر فيها عضوا ولا يؤثر شيئا . وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس يهجرها في المضجع فان

١ ـ تفسير الامام عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي .

أقبلت والا فقد أذن الله أن تضربها ضربا غير مبرح ولا تكسر لها عظما فان أقبلت والا فقد أحل الله عنها الفدية ، وقال سفيان بن عيينة عن الزهري عن عبد الله بن عمر عن اياس ابن عبد الله بن أبي دؤاب قال :

« قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ولا تضربوا اماء الله » فجاء عمر رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : زأرت النساء على أزواجهن فرخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في ضربهن فأطاف بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء كثير يشتكين أزواجهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لقد أطاف بآل محمد نساء كثير يشتكين أزواجهن ليس أولئك بخياركم » رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه . وقال الامام أحمد حدثنا سليمان بن داود يعني أبا داود الطيالسي حدثنا ابن عوانة عن داود الأودي عن عبد الرحمن السلمي عن الاشعث بن قيس قال : « ضفت عمر رضي الله عنه فتناول امرأته فضربها فقال : « يا أشعث احفظ عني ثلاثا حفظتهن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . لا تسأل الرجل فيم ضرب امرأته ولا تنم الا على وتر » ونسي الثالثة . وكذا رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن حديث عبد الرحمن ابن مهدي عن أبي عوانة عن داود الأودي . وقوله تعالى : « فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا » أي اذا أطاعت المرأة زوجها في جميع ما يريده منها مما أباحه الله له منها فلا سبيل له عليها بعد ذلك وليس له ضربها وهجرانها .

وقوله : « ان الله كان عليا كبيرا » تهديد للرجال اذا بغوا على النساء بغير سبب فان الله العلي الكبير وهو منتقم ممن ظلمهن وبغى عليهن » .

جاء في تفسير الألوسي (١) المتوفى سنة ١٢٧٠هـ :

(واهجروهن في المضاجع أي مواضع الاضطجاع ، والمراد

١ — تفسير ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود الالوسي « روح المعاني » .

اتركوهن منفردات في مضاجعهن فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن والى ذلك ذهب ابن جبير ، وقيل : المراد اهجروهن في الفراش بأن تولوهن ظهوركم فيه ولا تلتفتوا اليهن ، وروى ذلك عن ابن جعفر رضي الله تعالى عنه ولعله كناية أيضا عن ترك الجماع وقيل : المضاجع المبايت أي اهجروا حجرهن ومحل مبيتهن ، وقيل : (في) للسببية أي اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب تخلفهن عن المضاجعة ، واليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة من طريق ابن الضمي ، فالهجران على هذا بالمنطق ، قال عكرمة : بأن يغلظ لها القول ، وزعم بعضهم ان المعنى أكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير اذا شده بالهجار ، وتعقبه الزمخشري بأنه تفسير الثقلاء ، وقال ابن المنير : لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى : (فان أطعنكم) فانه يدل على تقدم اكراه في أمر ما ، وقرينة المضاجع ترشد الى أنه الجماع ، فاطلاق الزمخشري لما أطلقه في حق هذا المفسر من الافراط انتهى ، وأظن ان هذا لو عرض على الزمخشري لنظم قائله في سلك ذلك المفسر ، ولعد تركه من التفريط ، وقرىء في الضجع « واضربوهن » يعني ضربا غير مبرح كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم • وفسر غير المبرح بألا يقطع لحما ولا يكسر عظما ، وعن ابن عباس انه الضرب بالسواك ونحوه والذي يدل عليه السياق والقرينة العقلية ان هذه الامور الثلاثة مترتبة فاذا خيف نشوز المرأة تنصح ، ثم تهجر ، ثم تضرب •

اذ لو عكس استغنى بالأشد عن الأضعف ، والا فالواو لا تدل على الترتيب وكذا الفاء « فعظوهن » لا دلالة لها على أكثر من ترتيب المجموع فالقول بأنها أظهر الأدلة على الترتيب ليس بظاهر ، وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزئة مختلفة في الشدة والضعف مترتبة على أمر مدرج فانما النقص هو الدال على الترتيب •

هذا وقد نص بعض أصحابنا أن للزوج أن يضرب المرأة على أربع خصال وما هو في معنى الاربع ترك الزينة ، والزوج يريدها ، وترك الاجابة اذا دعاها لفراشه ، وترك الصلاة ـ في رواية والغسل والخروج من البيت الا لعذر شرعي ، وقيل : له أن يضربها متى أغضبته ، فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها ـ كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير ابن العوام رضي الله تعالى عنه فاذا غضب على واحدة منا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها • ولا يخفى أن تحمل أذى النساء والصبر عليهن أفضل من ضربهن الا لداع قوي ، فقد أخرج ابن سعد والبيهقي عن أم كلثوم بنت الصديق رضي الله تعالى عنه قالت : « كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلى بينهم وبين ضربهن ثم قال : « ولن يضرب خياركم » •

جاء في تفسير الشيخ الجاوي (١) المتوفى في القرن الثالث عشر : « واهجروهن في المضاجع ، أي حولوا عنهن وجوهكم في المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف ان علمتم النشوز ولم تنفعهن النصيحة • (واضربوهن) ان لم ينجع الهجران ضربا غير مبرح ولا شائن والأولى ترك الضرب ، فان ضرب فالواجب أن يكون الضرب بحيث لا يكون مفضيا الى الهلاك • بأن يكون مفرقا على البدن . وبألا يكون في موضع واحد والا يوالى به وأن يتقي الوجه وأن يكون بمنديل ملفوف •

وجاء في تفسير الاستاذ الامام المتوفى سنة ١٣٢٣هـ (٢) ان مشروعية ضرب النساء ليست بالأمر المستنكر في العقل أو الفطرة فيحتاج الى التأويل ، فهو أمر يحتاج اليه في حال فساد البيئة وغلبة الاخلاق الفاسدة ، وانما يباح اذا رأى الرجل ان رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه ، واذا صلحت البيئة وصرن يعقلن النصيحة ويستجبن للوعي أو يزدجرن بالهجر ، فيجب الاستغناء عن الضرب ، فلكل حال حكم يناسبها في الشرع ،

---

١ ــ تفسير الشيخ محمد نووي الجاوي .

٢ ــ تفسير الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده .

ونحن مأمورون على كل حال بالرفق بالنساء واجتناب ظلمهن ، وامساكهن بمعروف ، أو تسريحهن باحسان ، والاحاديث في الوصية بالنساء كثيرة جدا ٠

أقول ومن هذه الاحاديث ما هو في تقبيح الضرب والتنفير عنه ، ومنها حديث عبد الله بن زمعة في الصحيحين قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أيضرب أحدكم امرأته ، كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر الليل » وفي رواية عائشة عن عبد الرازق : « اما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد ، يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره » يذكر الرجل بأنه اذا كان يعلم من نفسه أن لا بد له من ذلك الاجتماع والاتصال الخاص بامرأته وهو أقوى وأحكم اجتماع يكون بين اثنين من البشر ، يتحد أحدهما بالآخر اتحادا تاما فيشعر كل منهما بأن صلته بالآخر أقوى من صلة بعض أعضائه ببعض — اذا كان لا بد له من هذه الصلة والوحدة التي تقتضيها الفطرة ، فكيف يليق به أن يجعل امرأته ، وهي كنفسه ، مهينة كمهانة عبده ، بحيث يضربها بسوطه أو يده ، حقا ان الرجل الحيي الكريم ليتجافى به طبعه عن مثل هذا الجفاء ، ويأبى عليه أن يطلب منهن الاتحاد بمن أنزلها منزلة الاماء ،فالحديث أبلغ ما يمكن أن يقال في تشنيع ضرب النساء ، وأذكر أنني هديت الى معناه العالي قبل أن أطلع على لفظه الشريف ، فكنت كلما سمعت أن رجلا ضرب امرأته أقول يا لله العجب ، كيف يستطيع الانسان أن يعيش عيشة الازواج مع امرأة تضرب ، تارة يسطو عليها بالضرب ، فتكون منه كالشاة من الذئب ، وتارة يذل لها كالعبد ، طالبا منتهى القرب ؟! لكن لا ننكر ان الناس متفاوتون ، فمنهم من لا تطيب له هذه الحياة ، فاذا لم تقدر امرأته بسوء تربيتها تكريمه اياها حق قدره ولم ترجع عن نشوزها بالوعظ والهجران ، فارقها بمعروف وسرحها

باحسان الا أن يرجو صلاحها بالتحكيم الذي أرشدت اليه الآية ، ولا يضرب فان الاخيار لا يضربون النساء وان أبيح لهم ذلك للضرورة • فقد روى البيهقي من حديث أم كلثوم بنت الصديق رضي الله عنها قالت : « كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن لرسول الله صلى الله عليه وسلم فخلى بينهم وبين ضربهن ثم قال : ولم يضرب خياركم » فما أشبه هذه الرخصة بالحظر ، وجملة القول أن الضرب سلاح مر ، قد يستغني عنه الخير الحر ، ولكنه لا يزول من البيوت بكل حال ، أو يعم التهذيب النساء والرجال •

هذا وان أكثر الفقهاء قد خصوا بالنشوز الشرعي الذي يبيح الضرب ان احتيج اليه لازالته ، بخصال قليلة كعصيان الرجل في الفراش ، والخروج من الدار بدون عذر ، وجعل بعضهم تركها الزينة وهو يطلبها نشوزا وقالوا : « له أن يضربها أيضا على ترك الفرائض الدينية كالغسل والصلاة • والظاهر أن النشوز أهم فيشمل كل عصيان سببه الترفع والاباء ، ويقيد هذا قوله : « فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا » قال الاستاذ الامام أي أن أطعنكم بواحدة من هذه الخصال التأديبية فلا تبغوا بتجاوزها الى غيرها فابدءوا بما بدأ به الله من الوعظ ، فان لم يفد ، فليهجر ، فان لم يفد فليضرب ، فان لم يفد هذا أيضا يلجأ الى التحكيم ، ويفهم من هذا ان القانتات لا سبيل عليهن حتى في الوعظ والنصح فضلا عن الهجر والضرب ، وأقول صرح كثير من المفسرين بوجوب هذا الترتيب في التأديب •

جاء في تفسير القاسمي (١) المتوفى سنة ١٣٣٢هـ :

« واللاتي تخافون نشوزهن » أو عصيانهن وسوء عشرتهن وترفعهن عن مطاوعتكم ، من « النشز » وهو ما ارتفع من الارض • يقال : نشزت المرأة بزوجها وعلى زوجها ، استعصت عليه ، وارتفعت عليه وأبغضته ، وخرجت عن طاعته ،

---

١ — تفسير العلامة محمد جمال الدين القاسمي « محاسن التاويل » .

« فعظوهن » أي خوفوهن بالقول ، كأتقي الله ، واعلمي ان طاعتك لي فرض عليك ، واحذري عقاب الله في عصيانك ٠ وذلك لأن الله قد أوجب حق الزوج عليها وطاعته ، وحرم عليها معصيته لما له عليها من الفضل والافضال

« واهجروهن » بعد ذلك ان لم ينفع الوعظ والنصيحة « في المضاجع » أي المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن ٠٠ وقيل : المضاجع المبايت ، أي لا تبايتوهن ، وفي السنن والمسند عن معاوية بن حيدة القشيري أنه قال : يا رسول الله ، ما حق زوجة أحدنا عليه ؟ قال : « أن تطعمها اذا طعمت ، وتكسوها اذا اكتسيت ، ولا تضرب الوجه ، ولا تقبح ، ولا تهجر الا في البيت » ، و « اضربوهن » ان لم ينجع ما فعلتم من القطيعة والهجران ضربا غير مبرح ، أي لا شديد ولا شاق ٠ قال الفقهاء : هو ألا يجرحها ولا يكسر لها عظما ولا يؤثر شيئا ويتجنب الوجه لأنه مجمع المحاسن ، ويكون مفرقا على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد لئلا يعظم ضرره » ، ومنهم من قال : ينبغي أن يكون الضرب بمنديل ملفوف أو بيده وقال عطاء : ضرب بالسواك ٠

« فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا » أي اذا رجعن عن النشوز عند هذا التأديب الى الطاعة في جميع ما يراد منهن مما أباحه الله فلا سبيل للرجال عليهن بعد ذلك بالتوبيخ والأذية بالضرب والهجران - « ان الله كان عليا كبيرا » فاحذروه ، تهديد للازواج على ظلم النساء ، فانهن وان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم فالله سبحانه كبير قاهر ، قادر ، ينتقم ممن ظلمهن وبغى عليهن ٠

وجاء في تفسير الجواهري للشيخ طنطاوي جوهري (١) المتوفى سنة ١٣٥٨هـ :

« والنساء على قسمين : صالحات مطيعات لله قائمات بحقوق

---

١ - تفسير الجواهري للشيخ طنطاوي جوهري .

الازواج ، وعاصيات ناشزات لا يطعن أزواجهن • فالقسم الاول أمره معلوم • أما الفريق الثاني فابتدئوا بوعظه فان لم ينجع الوعظ فاهجروهن في المضاجع ولا تبيتوا معهن ليلتين ، فان لم يتبن فاضربوهن ضربا غير مبرح ، واياكم ومخالفة هذا الترتيب فالوعظ يتلوه الهجر ، والهجر يتلوه الضرب ، فمن أطاعت واعتدلت فانسوا ذنبها ولا تذكروه البتة ، لأن الله فوقكم كما انكم فوق النساء مقاما وقدرة ، فان تبن من الذنب فلا تعتدوا بما لكم من القدرة عليهن ، والله اقدر عليكم من قدرتكم عليهن ، وان خفتم خلافا بينهما فابعثوا رجلين يصلحان للحكومة أحدهما من أهله والآخر من أهلها وهما أدرى بأحوالهما ليوفقا بينهما ، فهذا قوله تعالى : « الرجال قوامو ن على النساء » فهم كالولاة ، والنساء كالرعية « بما فضل الله بعضهم على بعض » بسبب تفضيله الرجال على النساء بما هو معلوم مما تقدم « وبما أنفقوا من أموالهم » كالمهر والنفقة ، وهن قسمان : مطيعات ، وعاصيات « فالصالحات قانتات » مطيعات لله « حافظات للغيب » يحفظن في غيبة أزواجهن ما يجب أن يحفظ في النفس والمال : « بما حفظ الله » أي بسبب حفظ الله لهن حيث حثهن ورغبن بالوعد وأنذرهن وخوفهن بالتهديد ووفقهن لحفظ أسرار الزوج وللعفة ومراعاة ما يجب عليهن مراعاته في غيبته من أعراضهن وأموال الازواج ، فعنه عليه الصلاة والسلام : « خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك ، وان أمرتها أطاعتك ، وان غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها » وتلا الآية • فأما القسم الثاني وهن العاصيات ، فقال فيهن : « واللاتي تخافون نشوزهن ؛ أي عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة الازواج « فعظوهن واهجروهن في المضاجع » •• « واضربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا بالتوبيخ والايذاء ، فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له » ، ان الله كان عليا كبيرا » ، وهذه المعاني قد قدمناها هنا ، وقوله « وان خفتم شقاق بينهما » أي خلافا بين المرأة وزوجها ، واضافة الشقاق الى البين على حد قولهم : نهاره صائم ، وليله قائم ، والحكم الوسط الذي يصلح للحكومة والاصلاح وكون الحكمين من أهله وأهلها أفضل ،

ولا يمنع أن يكون من الاجانب ، وارسال الحكمين من قبل الحكام أو من قبل الزوجين أو من صالحي الأمة ، وللحكمين أن يجريا الخلع بلا اذن من الزوجين ان رأيا الاصلاح فيه عند مالك ، وعند غيره لا يليان جمعا ولا تفريقا الا باذن الزوجين ·

واعلم ان لارادة الحكمين دخلا في تحقيق الصلح كما قال : « ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما » أن يردا الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين ، أو بين الحكمين في اتمام الصلح · وليس للحاكم أن يبعث عدلين ويجعلهما حكمين عند الشافعي · وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، أنه جاءه رجل وامرأة ومع كل واحد منهما فئة من الناس ، فقال فعلام شأن هذين ؟ قالوا وقع بينهما شقاق ، قال علي : « فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها » ثم قال للحكمين : « أتدريان ما عليكما ان رأيتما أن تجمعا جمعتما ، وان رأيتما ان تفرقا فرقتما ·· » الخ ·

فأعجب للمسلمين في مصر والشام ، وكثير من بلاد الاسلام كيف غفلوا عن بعث الحكمين ·

* ★ *

تعقيب

تسلمنا ـ في الشرق ـ قضية المرأة حيث انتهت في الغرب بعد تاريخ طويل يخالف تاريخنا في مطالعه ونهايته ، كما يخالفه في مجراه ٠

تاريخ هذه القضية في الغرب مثقل بما حمل من جهالة الوثنية ، وخرافة القرون الوسطى ، ومعارك الدين والدولة في القرون المتأخرة ، وليس بأهونها ولا أسلمها معركة النضال على حرية الفكر وحرية الانتخاب ٠

وظفرت المرأة الغربية ببعض الرعاية منذ القرن التاسع عشر ، فكانت من قبيل تلك الرعاية التي سميناها بضرورة الاجراءات أو بحلول الادارة الحكومية : شأن المرأة في ذلك شأن المطالبين بالحرية الديمقراطية أجمعين ٠ انما ظفروا بها بعد عصر الصناعة على الخصوص ، لأنهم توسلوا اليها باستغلال حاجة المجتمع اليهم في المصانع ومرافق المدن الاقتصادية ، ولم يظفروا بها حقا « انسانيا » ملازما للانسان حيث كان ، لأنه المخلوق العاقل المسئول بين يدي الله ٠

والمرأة الغربية لم تظفر بتلك الرعاية لأنها حق تملكه المرأة في كل بيئة ، بل كان ظفرها بها ثمرة لنزاع طويل على الحقوق المهضومة ، شاركت فيه المتنازعين طرفا آخر كما يقول المتنازعون في قضايا القانون ٠

حق الرعية مع الراعي ، حق الزارع مع صاحب الارض ، حق العامل مع صاحب المال ، حق المفكر مع رجل الدين ، حق الاحرار المجددين مع المحافظين الجامدين ، بل حق الابناء مع الآباء ، وحق الجيل الناشيء مع الجيل القديم ٠

هذه المرأة ليست بالمرأة المسلمة ولا بالمرأة الشرقية ، في ماضيها وفي حاضرها ، ولا في مستقبلها .

تلك امرأة أخرى تجري بها المقادير الى نهايتها .

أما نحن في الشرق فالمرأة لها قضيتها التامة غير تلك القضية: قضية ثابتة لأنها لا تنسى المرأة في ذاتها بعواطفها وأخلاقها ، ولا تنسى المرأة وهي جنس يقابل الجنس الآخر بتكوينه واستعداده ، ولا تنسى المرأة بوظيفتها في الأسرة ، ولا بوظيفتها في الحياة العامة كلما دعتها المصلحة اليها .

وهذه المرأة بحقوقها وواجباتها منذ أدركتها شريعة الاسلام لا تتقاضى حقا ولا تتلقى واجبا من مخالب الفتنة الجامحة ولا من براثن المصنع الشحيح ، وانما هي صاحبة هذه الحقوق وهذه الواجبات لأنها من خلق الله ، على قسطاس المساواة العادلة بين الحقوق والواجبات .

ولقد يسوغ في شرعة العقل وشرعة القانون أن يتنازع أصحاب الحقوق جميعا الا الحق الذي يتنازعه النساء والرجال فانهما جنسان لا ينفصلان ولا يخلق أحدهما الا وهو شطر وله بقية ، ولا سبيل الى انفراد بينهما في تركيب الطبيعة ولا في وظيفة النوع . فاذا انفردا في تكاليف المجتمع فتلك علامة الخلل والانحراف ، لا حاجة بعدها الى علامة من أقاويل الدعاة أو الأدعياء .

ملاك العدل والمصلحة بين الجنسين أن تجري الحياة بينهما في الأمة على سنة التعاون والتقسيم لا على سنة الشقاق والتناضل بالمطالب والحقوق .

وليس الخلاف بينهما بالخلاف الذي ينفض بالصراع على كفاية واحدة يدعيها كلاهما في مقام الخصومة ، ولكنه خلاف على كفايتين أيهما أصلح لهذه وأيهما أصلح لتلك ، وان صلح كلاهما لكفاية الآخر في كثير من الاحيان .

فلا جدال في استطاعة الرجل أن يعمل ما تعمله المرأة من

تكاليف البيت والأسرة ، ولكنه لا يقضي عليه من أجل ذلك أن يدع الحياة العامة ، ليحل في البيت حيث حلت المرأة من قديم الزمن • ولا جدال في استطاعة المرأة أن تشارك الرجل في الحياة العامة ، ولكنها لا تتخلى عن البيت من أجل ذلك لتزاحم على جميع أعماله ، مما يستطيعانه على السواء •

واذا قضى اختلاف الجنسين أن يكون لكل منهما عمله الذي هو أصلح له وأقدر عليه ، فالجدال في ذلك محال ذاهب في الهواء •

نعم لا جدال في الوظيفة المثلى التي تستقل بها المرأة ، وهي حماية البيت في ظل السكينة الزوجية من جهاد الحياة ، وحضانة الجيل المقبل لاعداده بالتربية الصالحة لذلك الجهاد •

وليست هذه الحصة بأصغر الحصتين : ليس تدبير السكينة في الحياة بأهون من تدبير الجهاد ، وليس العمل الصالح لسياسة الغد بأهون من العمل الصالح لسياسة اليوم •

وان الحياة العامة لتنحرف عن سوائها فينحرف البيت عن سوائه ، وتعجز المرأة والرجل معا عما يستطيعان في الأسرة وفي المجتمع ، فلا يقاس على ذلك ولا يبنى عليه : ولا يجوز — مع ذلك — أن تبوء المرأة وحدها بجريرة الخلل والانحراف ، فيحال بينها وبين العمل النافع الذي تلجئها الضرورة اليه •

ان الشريعة المنصفة هي الشريعة التي تحسب حساب الحالتين ، وتشرع للحالة المثلى ولا يفوتها أن تشرع لحالة القسر والاضطرار ، فلا تمنع شيئا يوجبه نقص المجتمع ، حتى يتهيأ له حظه من الكمال •

وفي شريعة القرآن الكريم حساب لكل أولئك في قضية المرأة ، فيها حساب المعيشة التي ترتضيها المرأة باختيارها ، وفيها حساب المعيشة التي تساق اليها على كره منها ، فلها في هذه الحالة كل ما للرجل ، وعليها كل ما عليه •

والمجتمع الاسلامي لم يبلغ بعد غايته من الحياة المثلى

باختيار الجنسين ، وقد يطول الامد قبل أن يبلغ الى تلك الغاية، ولكنه يبتعد عنها ولا يقترب منها اذا أقام البناء على النقص ، وعمل لدوامه وتمكينه ، والزيادة عليه من خلله وانحرافه ، ولا يتاح له أن يقترب منه خطوة واحدة على سنة الصراع بين رجاله ونسائه ، فانها غاية الجنسين معا يتعاونان عليها ويتقاسمان المؤونة والجهد في السعي اليها ، ويدركانها لا محالة بعد حين ·

ولربما ضللنا الطريق فركب كل من الجنسين رأسه في اللجاجة والشحناء : حقي وحقك ، وكفايتي وكفايتك ، وسلاحي وسلاحك وانتصاري وهزيمتك ، على النحو الذي سبقنا اليه الغرب القديم والحديث غير محسود على سبقه ·

ولكن الامر الذي نحن منه على أتم اليقين ان ضلالنا عن الطريق سيردنا طائعين أو كارهين الى سوائه ، وان عواقب الاخطاء سوف تصدنا عنها وتخيفنا من وبالها ، ثم تستنفد شروطها وأخطارها ، فلا نجهلها ولا تبقى منها بقية تسترها وتملي لمن يلج في ضلالته أن يوغل فيها ·

وان يكن لهذا العالم خير أريد به فسيأتي الأوان المقدور الذي تسمع فيه المطالبات بحقوق المرأة مطالبات بحق جديد تستحقه بكل جهد جهيد ·· ولكن في هذه المرة حقها الخالد الذي لا ينازعها فيه منازع : حق الأمومة والأنوثة ، لا حق الرجولة المدعاة ، ولا حق السباق الى ميادين الصراع ، وسلام يومئذ في العالم الصغير ـ عالم البيت والأسرة ـ وسلام في العالم الكبير ·

* * *

فهرس

			صفحة
مقـــدمة			٣
الفصل الاول	:	للرجال عليهن درجة	٥
الفصل الثاني	:	من الاخلاق	١٣
الفصل الثالث	:	هذه الشجرة	١٧
الفصل الرابع	:	الاخلاق الاجتماعية	٢٧
الفصل الخامس	:	مكانة المرأة	٤٧
الفصل السادس	:	الحجاب	٥٧
الفصل السابع	:	حقوق المرأة	٦٢
الفصل الثامن	:	الزواج	٦٩
الفصل التاسع	:	زواج النبي	٨١
الفصل العاشر	:	الطلاق	٨٩
الفصل الحادي عشر	:	السراري والاماء	٩٨
الفصل الثاني عشر	:	المعاملة	١٠٤
الفصل الثالث عشر	:	مشكلات البيت	١١٣
الفصل الرابع عشر	:	القرآن والزمن	١١٨
تعقيـــب			١٣٤

الاسلام في القرن العشرين

عباس محمود العقاد



في القرن العشرين
حَاضِرُهُ وَمُسْتَقبَلُهُ

منشورات المكتبة العصريّة
صيدا - بيروت

المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع
مؤسسها شريف عبد الرحمن الأنصاري
صيدا - تلفون : ٧٢١٦١٢ - ٧٢٠٣١٧
بيروت - تلفون : ٢٣٧٥٤٥
ص.ب بيروت : ٨٣٥٥ - ص.ب صيدا : ٢٢١
تلكس : SCS ٢٠٤٣٧ LE

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

كتاب : « الاسلام في القرن العشرين ، حاضره ومستقبله » واحد من جملة الكتب العديدة التي وضعها الأديب الكبير المرحوم عباس محمود العقاد وتناول فيها بالبحث شؤونا اسلامية صرفة منها التاريخي ، ومنها ما يتعلق بعقائد الاسلام ومبادئه ، ومنها ما يدحض أباطيل المتعصبين الذين حاولوا النيل من تلك العقائد والمبادىء ، ولم يغفل سير كثير من عظماء الاسلام الذين أبدع في تحليل نفسياتهم ، والكشف عن خبايا شخصياتهم ابداعا قل أن تجد له نظيرا عند كثير من كتاب السير ٠

وهذا الكتاب الذي يعيد طبعه السيد شريف عبد الرحمن الأنصاري صاحب المكتبة العصرية في صيدا وبيروت ، ويقدمه مشكورا أجزل الشكر الى المثقفين من أبناء العروبة والاسلام ، يتحدث فيه العقاد باسهاب عن أربع قضايا ٠ أولاها قضية المعجزة الكبرى التي تحققت في انتصار الدولة الاسلامية الناشئة انتصارا ساحقا على أعظم وأقوى دولتين في العالم آنذاك وهما دولة الروم ودولة الفرس ٠ وقضية انتشار الاسلام في سرعة هائلة حتى عم معظم أقطار العالم ، واكتساحه ما كان سائدا فيها من معتقدات وديانات وعبادات ، وقضية وقوف الاسلام ثابتا لا يتزعزع رغم ما تعرض له معتنقوه من خطوب ، وواجهته أقطارهم من حملات استعمارية ظالمة ٠ وأخيرا قضية المستقبل الذي ينتظر الاسلام والمسلمين ، بما ينطوي عليه من تحديات ، وبما تعصف فيه من تيارات شتى ، منها العقائدية ، والمادية ، والالحادية ،وغير ذلك من ضروب الثورات الاجتماعية والحركات الهدامة التي تهدف الى قلب الأنظمة السائدة رأسا على عقب ٠

ولسنا نبغي الاطالة في سرد ما وصل اليه بحث العقاد في هذه القضايا ، ولكننا نلمح اليها تلميحا تاركين للقارىء الكريم مجال الدرس والاطلاع ليستمتع بما قرره الكاتب الكبير من حقائق لا مجال لنقضها أو الارتياب فيها ٠

أما السبب الذي أدى الى انتصار المسلمين على دولتي الروم والفرس رغم حداثة دولتهم ، وفي ابان نشأتها وظهورها ، فان العقاد يرده الى العقيدة الجديدة أو الى مزية في هذه العقيدة تمتاز بين العقائد الكثيرة التي سبقتها أو لحقت بها ولكنها لم تنبعث منها قوة كالقوة التي انبعثت من العقيدة الاسلامية ·

والاسلام رسالة تشمل الأمم الانسانية جميعا ، كما تشمل النفس الانسانية بجملتها من عقل وروح وضمير ، وهو عقيدة لا تخص بنعمة الله أمة من الأمم لأنها من سلالة مختارة دون سائر السلالات ، ولا يؤثر طبقة على طبقة ، ويقرر أن الناس درجات يتفاوتون بالعلم والعمل والرزق والأخلاق · وتلك كلها أسباب دعت الى انتشار الاسلام بين مختلف الأقــوام بالسرعــة المذهلة ·

ولم تكن العقيدة الاسلامية قوة غالبة فحسب ولكنها كانــت قوة صامدة بعد مئات السنين ، بها غلب المسلمون أقوياء الأرض ثم صمدوا لغلبة الأقوياء عليهم يوم دالت دولتهم وذاقوا مرارة الهزيمة مغلوبين مدافعين ·

وقد تحدث في عدة فصول من الكتاب عن أحوال الاســلام والمسلمين في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين منوها بالدعوات الدينية الاصلاحية التي قام بها بعض المسلمين مبينا ما اتسم به بعضهم من الاعتدال والاتزان وصدق النية والاخلاص، وما أفرط به البعض الآخر من الانحراف والمغالاة الى درجــة الشعوذة والضلال ·

وفي كلامه عن مستقبل الاسلام والمسلمين يميل الى الثقــة والتفاؤل والايمان بقدرتهما على الصمود أمام تحديات العصر ما داموا معتصمين بحبل الاسلام المتين ، نابذين كل خلاف يوهن من عزائمهم ، باذلين جهد أولي العزم للاسهام في تعزيز حضارة هذا العصر ، والتوفيق بين تعاليم الاسلام وكل ما هو قائم وما يستجد من علوم حديثة ، وبذلك يحققون الهدف ، ويبلغون الغاية التي يرمي اليها الاسلام ، وهي أن تكون أمة الاسلام في كل عصر وجيل أمة الطليعة الرائدة التي تنشر في أرجاء العالم لواء الحق والخير والسلام ·

صيدا ــ منيف لطفي

بسم الله الرحمن الرحيم

قــوة غــالبة

كان التقليد التاريخي في القرن السادس للميلاد أن تتقاسم العالم المعمور دولتان كبيرتان ، كلتاهما حرب للأخرى تنافسها ولا تأمنها ولا تهدأ عن حربها فترة من الزمن الا ريثما تستعد لمعاودة الكرة بقوة من الجند والسلاح أعظم من القوة التي جردتها عليها في حروبها الأولى ٠

وكانت الدولتان المتنافستان في ذلك القرن دولة المشرق وهي دولة الأكاسرة ، ودولة المغرب وهي دولة القياصرة : فارس وبيزنطة ، ولا ثالثة لهما في العالم المعمور بين القارات الثلاث ٠

جهدت كل من هاتين الدولتين ألا تدع بقعة من البقاع المعمورة في القارات الثلاث بعيدة من سلطانها أو قادرة على عصيانها ٠

وكانت بينهما صحراء جرداء تحفل الدولتان بما حولها ولا تكترثان لما يجري في داخلها ، وامتد سلطان كل منهما الى الجانب الذي يليه فاتخذت فيه أتباعا يطيعونها ويحتمون بها ويلوذون بجوارها : فارس تسيطر على الحيرة واليمن ، وبيزنطة تسيطر على أرض غسان والبتراء وتهم أن تنصب لها أميرا على الحجاز يدين لها بالولاء ويحرس لها طريق الشام من أوله في الجزيرة العربية ، ثم لا يعنيها الامر عناية جد تنتهي فيه الى عمل فاصل تجاوز به التردد والشروع ، فليس الأمر من الخطر عندها بحيث تفرغ منه على قرار ٠

أما الخطر الذي فرغت له كلتا الدولتين فهو الخطر من احداهما على الأخرى ، والخطر من قبل النهرين في العراق ومن قبل النهر الكبير في وادي النيل ٠ فلم تكن بقعة من هذه البقاع قد خلت طويلا من جنود الدولتين منتصرين أو منهزمين ، ولم

تزل الحرب بينهما سجالا في هذه الأودية وما جاورها ، ولم تزل كل منهما على أمان من قبل الجزيرة الجرداء .

نعم كان جيش من الفرس قد انهزم في وقعة ذي قار على طرف من أطراف تلك الجزيرة ، ولكنها هزيمة حرس في ولاية كما تخيلوها وليست هزيمة دولة تنازل قرنا لها من دولة آخرى جديرة بالخوف منها وحفز الهمم للتغلب عليها ، ومثلها في عصورنا الحديثة كمثل الهزائم التي أصيبت بها الدولة البريطانية يوم كانت تدعى سيدة البحار أو يوم كان القائلون عنها يقولون ان الشمس لا تغيب عن أملاكها : هزائم تارة في حدود الأفغان أو عند أعالي النيل أو على طرف القارة السوداء في الجنوب ، ولكنها تنهزم فيها وتبقى بعدها سيدة البحار أو غالبة على كرة الأرض بين مشارقها ومغاربها .

وكذلك كانت فارس بعد وقعة ذي قار ، فلم تتبع هزيمتها بحذر أو احتراس من تلك الجهة ، وظلت على عهدها من الحذر حيث تخشى الخطر ، فلا ترفع عينها عن بيزنطية وأتباعها في أودية الأنهار أو بين أرجاء الهلال الخصيب ، ولا تحسب هي ولا صاحبتها بيزنطية أن خطرا عليهما قط متوقعا من جهة الجنوب .

فلما جاء كسرى رسول من قبل هذا الجنوب وسأل عن شأن هذا الرسول فقيل له انه نبي في العرب يدعوه الى دينه ... ضحك غاضبا أو غضب ضاحكا وأمر من يذهب الى ذلك النبي الجسور فيأتيه به حيا أو ميتا .. ليلقى جزاءه على هذه الجسارة التي اجترأ بها على الشاهنشاه ملك الملوك .

ولما تسامع القوم في الجزيرة العربية أن ذلك النبي يهم أن يحارب القيصر في عقر داره سخروا وقالوا فيما بينهم عساه يحسبها غزوة من غزوات البادية .

لا بل قيل ذلك ، أو شبيه ذلك ، بعد ثلاثة عشر قرنا من القرن السادس الذي استعظموا فيه ما استعظموا من جرأة النبي العربي على عروش الأكاسرة والقياصرة ، فكان من المؤرخين المحدثين من كتب تاريخ الوقائع التي دارت بين أتباع ذلك النبي وبين جبابرة الفرس والروم ، ومن كتب في تاريخه

هزيمة أولئك الجبابرة أمام أولئك الأتباع ، ولكنه حين روى النبأ عن رسل النبي الى كسرى وقيصر رواه وهو يتعجب ويقول شبيها لما قيل يومئذ قبل النصر والهزيمة : عساه يحسبها غزوة من غزوات البادية ، أو عساه قد زهاه النصر في مكة والمدينة فلم يدر ما المدائن وما القسطنطينية وراء الرمال البحار .

ان أعجب العجائب لما ينقضي على وقوعه مئات السنين ثم يتعاظم من يرويه حتى ليوشك أن يرتاب فيه .

وكان ما جرى للدولتين يومئذ أعجب العجائب في تواريخ الدول من قديم وحديث . فقد هزمت الدولتان معا في بضع سنوات ، ولم يأت الخطر عليهما من مكان تتوقعان خطره احداهما أو كلتاهما ، بل جاء من المكان الذي هان شأنه حتى لم يحسب له حساب .

جاءت القوة التي هزمت الدولتين في وقت واحد من وراء الرمال أو قل من وراء المجهول أو من وراء الغيب ، ولا تعدو الحق فيما تقول .

قوة غالبة لم تصمد لها قوة .

قوة نجمت من حيث لا مخافة ولا مظنة ، فما هي تلك القوة ؟ وليست هي قوة دولة ولا قوة سلاح ..!

قيل فيما قيل انها خشونة البادية غلبت ترف الحضارة ونعمة الرخاء . ولكن الدولتين اللتين انهزمتا معا قد كانتا تحكمان الملايين ممن لا يعرفون من العيش غير خشونته وشظفه ، وكانت فارس تحكم من حولها قبائل لم تعرف غير الجبال والقتال. وكانت بيزنطة تحكم على تخومها أشباه تلك القبائل في خشونتها وقوة مراسها ، وظلت تحكمها وتهزمها كلما أغارت عليها من غربها أو شمالها ، بعد أن تلاحقت هزائمها في وقائعها مع أبناء البادية العربية . وسلمت بالهزيمة بعد الهزيمة تسليم الخيبة والاضطرار .

وقيل فيما قيل انه احتقار العرب للعجم . وكل الناس عجم عند من ينطقون بالضاد .

ولكنه سلاح كان ينبغي أن يصدق من الجانبين . وأن يغلب

به العجم في بعض ميادينهم ان لم يبلغوا به في الميادين كافة حيثما التقى الخصمان المتساويان في ذلك السلاح ، بل لعل العجم كانوا أشد احتقارا للعربي في تلك الحقبة على التخصيص ، وقد حدث في احدى وقعات العراق أن زعيما عربيا ممن يلوذون بدولة فارس عرض على مهران قائد الفرس أن يتولى عنه حرب خالد بن الوليد لأن العرب أعلم بقتال العرب ، فغضب جنود مهران لأنهم سمعوه يقول لذلك الزعيم العربي : « صدقت . لأنتم أعلم بقتال العرب وأنتم مثلنا في قتال العجم » وثاروا به يستعظمون أن يقول « لذلك الكلب » ما قال ، ولم يرضوا عن هذه المجاملة لمن يريد نصره حتى قال لهم : « دعوني . فاني لم أرد الا ما هو خير لكم وشر لهم ... فان كانت لهم على خالد فهي لكم ، وان كانت الأخرى لم يبلغكم أعداؤكم حتى يهنوا فنقاتلهم ونحن أقوياء » .

الا أن هذا « الاحتقار » سلاح موفور في المعسكرين ، فان كان للعرب نصيب كبير منه فما كان عند العجم منه فهو نصيب غير صغير .

على أن العرب الذين حاربوا الفرس والروم وانتصروا عليهم لم يكونوا جميعا من أبناء البادية ولا من الناشئين على الشظف والشدة ، بل كان منهم أبناء نعمة وثراء ، وكان قائدهم الأكبر - خالد بن الوليد الذي قال الزعيم العربي لقائد الفرس مهران انه أعلم بقتاله - مخزوميا من أغنى السروات في بني مخزوم ذوي الجاه العريض والثراء المستفيض ، اذ كان جده - كما ذكرنا في سيرته - المغيرة بن عبد الله الذي كان الرجل من بني مخزوم يؤثر أن ينسب اليه فيسمى المغيرة تشرفا بالانتساب الى الفرع الذي أناف على الأصول ، وكان أبوه الوليد بن المغيرة الملقب بالعدل وبالوحيد لأنه كان يكسو الكعبة وحده سنة وتكسوها قريش كلها كسوة مثلها سنة أخرى ، وكان عمه هشام قائد بني مخزوم في حرب الفجار ، وبوفاته أرخت قريش كما تؤرخ بالأحداث العظام ، ولم تقم سوقا بمكة ثلاثا لحزنها عليه ، وكان عمه الفاكه بن المغيرة من أكرم العرب في زمانه ، له بيت للضيافة يأوي اليه من شاء بغير استئذان ، وكان

عمه أبو حذيفة أحد الاربعة الذيـن أخذوا بأطـراف الرداء وحملوا فيه الحجر الاسود الى موضعه من الكعبة كما أشار النبي عليه السلام قبل الدعوة الاسلامية • أما الذي فض النزاع بين القبائل على هذا الشرف حين آذن التنافس بينها بالشر المستطير فهو عم آخر من أعمامه ، وهو أبو أمية ابن المغيرة الملقب بزاد الراكب كما جاء في بعض الروايات ، فقد أشار عليهم أن يكلوا الحكم الى أول داخل من باب المسجد ليختار من بينهم من يرفع الحجر الى مكانه ، فارتضوا مشورته وتم صواب المشورة بتوفيق البشارة النبوية قبل اهلالها على العالم بسنين • ولقب أبو أمية زاد الراكب لأنه كان يكفي أصحابه في السفر مؤونتهم فـلا يتزودون بزاد ••• ولا يتم الكلام على تراث بني مخزوم حتى نضيف الى مزاياهم المختلفة مزية ملحوظة لها شأنها في كل مجتمع انساني وليس شأنها بالقليل في حياة خالد على التخصيص • فقد كانت هذه القبيلة على كثرة الاقطاب بين رجالها مشهورة بجمال النساء بين الحواضر العربية ، وبقيت لها هذه الشهرة الى ما بعد قيام الدولة العباسية ، اذ كان يقال لأبي العبـاس السفاح : « ان المخزوميات رياحين العرب وعندك منهن يا أمير المؤمنين ريحانة الرياحين ••• » •

فاذا كان المقصود بترف الروم والفرس ترف الطبقة التي يخرج منها القادة والسادة فليس في قادتهم من أحاطت به نعمة الثراء كما أحاطت بقائد المسلمين الاكبر في حربهم للدولتين ، وهو الذي سماه صاحب الدعوة الاسلامية بسيف الاسلام •

ولا ننسى أن الجيوش الاسلامية لم تصل الى ميادين العراق وفلسطين حتى كانت قد انتصرت على جيوش عربية من البدو والحضر قد نشأت مثل نشأتها وتدربت على القتال مثل دربتها وعرفت من الترف والخشونة مثلما عرفته في بداوتها وحضارتها •

ولا ننسى أن الظاهرة قد تكررت حيث لا عرب ولا روم ، وحيث كان الفرس في صفوف المنتصرين مع أمراء الاسلام • ففي القرن الثاني عشر للميلاد كـان السلطان محمـد غوري الأفغاني يحارب قبائل « راجبوت » الهندية التـي اشتهـرت بالشجاعة والفروسية في العالم القديم من أقصى الديار الآسيوية الى أقصاها ، وكان على رأسهم قائدهم « برتوي » الذي قيل

عنه انه لم يعرف الهزيمة قط في منازلة قرين ، فانتصر الجيش الأفغاني بمن فيه من الافغانيين والاتراك والفرس على جيوش الراجبوت بعد حرب زبون كان النصر فيها سجالا بين الفريقين، وأوشك الأمير الغوري أن يقع في احدى معاركها أسيرا مثخنـا بالجراح في قبضة عدوه العنيد ٠

وتكررت الظاهرة في المغرب حيث كان المنهزمون من قبائل البربر التي لم تعرف في تاريخها القديم غير الخشونة والقتال ، وكان تكرارها في مواطن شتى دليلا على أن القوة التي انتصر بها دعاة الاسلام لم تنبعث فيهم من خشونة البادية العربية ولا من هوان شأن العجم على العرب ، ولا حاجة الى قول قائل انها لم تنبعث من بأس الملك ولا من عدة السلاح ٠

فلا مناص اذن من الرجوع بها الى السبب الذي اتفق عليه المؤرخون أو كادوا بعد التعلل لها بجميع الاسباب ٠

لا مناص اذن من الرجوع بها الى العقيدة التي حفزت أولئك المجاهدين على اختلاف الاقوام والازمان ٠

غير أن الرجوع بها الى العقيدة لا يختم المطاف ولا يغني عن مزية في هذه العقيدة تمتاز بها بين العقائد الكثيرة التي سبقتها أو لحقت بها ولم تنبعث منها قوة كهذه القوة ولا ظاهرة كهذه الظاهرة بعد تجريدها من العوامل الاخرى ٠

فما كانت جيوش الروم ولا جيوش الفرس خلوا من عقيدة يؤمنون بها ويقبلون على الموت في سبيلها ، وما كانت قبائـل الهند أو آسيا الوسطى تجهل الدين أو تهمله في معيشتها اليومية فضلا عن المراسم التي تصحب المتدين من مولده ولا تفارقه مدى الحياة ٠

أيقال انها دفعة الدين الجديد ميزت عقيدة الاسـلام على سائر العقائد في ذلك التنازع بين الدول والأديان ؟

ان دفعة الدين الجديد ولا شك سبب لا يهمل في هذا المقام ، وقد يسبق الى الخاطر لتفسير قوة الدعوة في القرن السابـع للميلاد وفي القرن الثاني عشر يوم كان القائمون بالدعـوة في آسيا الوسطى أقواما من الافغـان والترك دخلـوا حديثـا في الدين ٠

لكن كم من عقيدة جديدة صنعت مثل هذا الصنيع ؟ وكـم ظاهرة كهذه الظاهرة تكررت في تواريخ الدول والأديان ؟

وقـوة صـامدة

* ★ *

ان العقيدة الاسلامية لم تكن قوة غالبة وحسب في ابان النشأة والظهور ، ولكنها كانت قوة صامدة بعد مئات السنين ، ولا بد من تفسير لهذه القوة الصامدة كما لا بد من تفسير لتلك القوة الغالبة . فان القوة التي تصمد كالقوة التي تغلب في حاجتهما الى التفسير ، أو لعل القوة التي تصمد أولى بالتفسير من القوة الغالبة ، لأنها تدافع فتقوى على الدفاع حيث لا عدة عندها للغلبة في معترك الصدام والصراع .

وصمود القوة الاسلامية في أحوال الضعف عجيب كانتصارها في أحوال الشدة والسطوة ، ولا سيما الصمود بعد أكثر من عشرة قرون .

ولقد تداولت الدول بقاع الارض من القرن السابع للميلاد الى العشرين : قامت دول اسلامية ثم انهارت أمام المنافسين من أبناء دينها أو أبناء الاديان الاخرى ، وحدث في فترة من الزمن خروج المسلمين من أوروبة الغربية ودخولهم الى أوروبة الشرقية ، ودالت دولة دمشق وبغداد وقرطبة والقاهرة وقامت دولة الآستانة أو اسلامبول ، ثم ظلت هذه الدولة كفؤا للدول الأوروبية مجتمعات أو متفرقات حتى تداعت أركانها وتصدع بنيانها وبقيت قائمة لاختلاف الطامعين في ميراثها على تقسيمها ، وتلاحقت الضربات على البلاد الاسلامية بين هزيمة واضطهاد وتمزيق وتفريق حتى تمكن منها المستعمرون فلم تبق منها واحدة تنعم بقسط من حرية الحكم وسيادة الاستقلال ، ومن كان منها مستقلا كالدولة العثمانية أو الدولة الايرانية أو الدولة الحسينية بالمغرب الاقصى كان افتيات المستعمرين على حقوقها أشد وأقسى من افتياتهم على البلاد التي فقدت حريتها واستقلالها ، وانقضى القرن التاسع عشر كله والأمم الاسلامية

مخذولة متخاذلة والدول المستعمرة غالبة متحكمة ، وخيل الى الناظرين أن الحاضر والمستقبل جميعا للاستعمار ، وأنه قد جمع القوة والعلم والحضارة فلا نجاة من قبضته للذين حرموا القوة والعلم والحضارة وأصبحوا في كل منها عالة على المستعمرين .

ثم انتهى القرن التاسع عشر فكيف رأى الناس منتهاه ؟

الاستعمار يتراجع ولا يظفر بغناء من سلطان المال والعلم والسلاح .

والاسلام تبرز له دولتان في آسيا عداد المسلمين في كل منهما يزيد على سبعين مليونا ، وهما دولتا أندونيسية والباكستان .. وسائر الدول في آسيا وافريقية تقترب من الحرية وتبتعد من ربقة العبودية ، وهذه هي قوة الصمود بعد أربعة عشر قرنا من الدعوة المحمدية ، لا ينظر المؤرخ في أطوارها على تعدد ظواهرها وأدوارها الا وجب عليه أن يفترض لها سرا عجيبا كذلك السر العجيب في صدر الاسلام : سر الغلبة من حيث لا تنتظر الغلبة على دولتي العالم في مدى خمس سنوات .

ان قوة الصمود هنا لعجيبة كقوة الغلبة هناك ، ولعلها ــ كما قدمنا ــ أعجب من قوة الغلبة ، لأنها تملك الدفاع النافع ولا مال لديها ولا سلاح ولا علم ولا معرفة ، لا بل تملك الدفاع ولا اتفاق بينها على الدفاع .

وندع الصراع في مجال الدول المتداولة بين السطوة والخضوع وبين النصر والهزيمة ، فان قوة العقيدة الاسلامية قد سرت مسراها في أرجاء العالم بمعزل عن حروب الدول وسياساتها وعن عروش العواهل وتيجانها ، وفي افريقية اليوم مائة مليون مسلم لا شأن في اسلامهم لدولة أو سياسة ، وقريب من هذا العدد مسلمون في السومطرة وبلاد الجاوة ، وقريب منه في الباكستان ، وقد يكون في الصين وما جاورها عدة كهذه العدة من الملايين .

وهؤلاء جميعا سرت فيهم عقيدة الاسلام بمعزل عن حروب الدول وسياساتها وعن عروش العواهل وتيجانها ، أو كان للدول والسياسات شأن في اسلامهم من بعيد متقطع غير موصول

ولا مقصود ، ولعله لو انحصر الأمر فيه لا يكفي لاسلام عدة من الناس تحسب بالألوف والمئات ، ولا ترتفع الى عشرات الملايين فضلا عن مئات الملايين ، ولو حسب جهاد المجاهدين في سبيل اسلامهم بعدد الرءوس التي سقطت في ميدان القتال ، لكان الرأس الواحد هنا عدلا في كفة الميزان الأخرى لمئات الألوف .

هذه القوة ، غالبة وصامدة ، تتطلب تفسيرا غير كلمة العقيدة مجردة من خواصها ومزاياها ، ولا غنى لها عن مزية تهيأت لها ولم تتهيأ للعقائد الأخرى التي لم يعرف عنها مثل هذه الغلبة ومثل هذا الصمود ، وتلك حقيقة فطن لها الباحثون في انتشار الاسلام من أصدقائه وأعدائه على السواء ، فذهبوا جميعا يلتمسون الدواعي التي يسرت لهذه الدعوة ما لم يتيسر لغيرها ، وهم متفقون على انفرادها بالمزية الخاصة مختلفون في بيان تلك المزية على حسب اختلاف النية واختلاف الرغبة في الحمد أو المذمة ، ومنهم مبشرون يلجأون الى المزايا التي تعينهم على الاعتذار كلما وضح عجزهم عن تحويل المسلمين من دينهم أو وضح عجزهم عن مجاراة الدعاة الاسلاميين في نشر دينهم بغير مشقة وبغير كلفة من المال والعتاد ووسائل التدريب والتنظيم .

فمن أسباب انتشار الاسلام في القارة الافريقية ـ عند فريق من هؤلاء الباحثين أو المبشرين ـ أنه لا يمنع تعدد الزوجات ولا يحول بين الرجل الافريقي وطلاق زوجاته أو الاحتفاظ بما شاء منهن كما يشاء ..

ومن أسباب انتشاره عند الباحثين في سرعة الاقبال عليه بين الهنود أنه سوى بين الطوائف المنبوذة وغيرها من طوائف السادة والاشراف . فأقبل المنبوذون عليه زرافات وبلغوا به من المكانة الاجتماعية ما لم يكونوا بالغيه بالعقيدة المفرقة بين الطوائف والطبقات .

ومن هذه الاسباب عند الباحثين في سرعة انتشاره بين الأندلسيين أنه صادف ثمة شعبا فقيرا ساءت ظنونه بساداته من رجال الدنيا والدين وأنكروا من أولئك السادات الدنيويين

والدينيين تعاليا عليهم واشتغالا عنهم بلذتهم وأبهتهم ، فرحبوا بأصحاب الدين الجديد ودخلوا في ملتهم لأنها ملة لا تفرق بين السادة والعبيد ٠

ومن هذه الاسباب أنه دين بسيط سهل القواعـد والأصول لا يحوج المتدين به بعد الايمان بالوحدانية وفرائض العبادة الى شيء من الغوامض والمراسم التي يدين بها أتباع العقائـد الأخرى ولا يفقهون ما فحواها ٠

وهذه كلها ــ على أصح ما تكون ــ أسباب محلية أو أسباب موقوفة تصلح لتعليل انتشار الدين في بيئة معينة أو في زمن معين ، ولكنها لا تلازم انتشاره في جميع البيئات والازمـان ، ومشكوك مع هذا في صدق تعليل بعضها في البيئة الواحدة كما قيل عن تعليل شيوع الاسلام بين الافريقيين وقلة اقبالهم على العقائد التي تحرم تعدد الزوجات ٠

فليس تعدد الزوجات من اليسر بحيث يقدر عليه كل من أراده بين أولئك الافريقيين ، ومن كان منهم قادرا على تمديد زوجاته وسراريه فهو يعددهن حتى الساعة كائنا ما كان اعتقاده أو كائنا ما كان دينه بين الأديان الكتابية ، وسائر القوم من غير ذوي القدرة على الجمع بين الزوجات الكثيرات قلما يعنيه السماح له بزوجة أو أكثر من زوجة ، وقلما يوجد في بيئتـه سجل يحصي عليه عقود الزواج والطلاق ، وقد أجمع الرحالون على صعوبة الاستعداد للزواج وتدبير المهر المطلوب بين قبائل افريقية الوسطى ، فلا يتأهل الشاب للبناء بالزوجة الواحدة الا أن يكون ذا مال يحسب بما عنده من رءوس الماشية والأنعام ، ومن المستغرب حقا أن يتخيل المرء افريقيا يدخل في الدين ثم يخرج منه لأنه حال بينه وبين البناء بزوجة جديدة غير التـي ارتبط بها بعقد من العقود على أيدي رجال الدين ، وأغرب من ذلك أن نتخيل الافريقي الاعزب منتظرا متسائلا لا يدخل في الدين حتى يتبين ما يبيحه له أو يحرمه عليه مـن روابط الزواج ٠

وأيا كان أثر العلاقات الزوجية في انتشار الاسـلام بـين الافريقيين فمن المحقق أن هذه المسألة خاصة لم يكن لها شأن في

منافسة الاديان الاخرى قبل القرن السادس عشر للميلاد ، فان تحريم تعدد الزوجات لم يرد في كتاب من كتب العهد القديم أو كتب العهد الجديد ، وكل ما ورد في الانجيل ان القس ينبغي ألا يزيد على زوجة واحدة ان لم يكن بد من الزواج ، وقد جمع شارلمان في القرن التاسع بين زوجتين وزاد عدد زوجاته على خمس كلهن بقيد الحياة غير من في القصر من السراري والزوجات « غير الشرعيات » ... واعترف قبل مماته بعشرة من أبناء هؤلاء عدا الثمانية الذين ولدوا له من زوجاته دسدراتا وهولجارد وفستترادا (١) وعدا الابناء الذين ولدوا له ولم يعترف بهم لأنهم كانوا على غير ما يحب من سمات الامراء .

ومن الأوهام الشائعة كما قلنا في كتابنا عن الفلسفة القرآنية « ان الدين الاسلامي هو الدين الوحيد الذي أباح تعدد الزوجات بين الاديان الكتابية ... لأن الواقع الذي تدل عليه كتب الاسرائيليين والمسيحيين أن تعدد الزوجات لم يحرم في كتاب من كتب الاديان الثلاثة ، وكان عملا مشروعا عند أنبياء بني اسرائيل وملوكهم فتزوجوا بأكثر من واحدة وجمعوا بين عشرات الزوجات والجواري في حرم واحد ، وروى وستر مارك Wester Marck العالم الحجة في شؤون الزواج على اختلاف النظم الانسانية أن الكنيسة والدولة معا كانتا تقران تعدد الزوجات الى منتصف القرن السابع عشر ، وكان يقع غير نادر في الحالات التي لا تعنى بها الكنيسة عنايتها بزواج الأسر الكبيرة ، وكل ما حدث في القرن الاول للمسيحية أن الآباء كانوا يستحسنون من رجل الدين أن يقنع بزوجة واحدة ، وخير من ذلك أن يترهب ولا يتزوج بتة ، فكانت الفكرة التي ذهبت الى استحسان الزواج الموحد هي فكرة الاكتفاء بأقل الشرور ، فان لم تتيسر الرهبانية فامرأة واحدة أهون شرا من امرأتين ، وكانت المرأة على الاطلاق شرا محضا وحبالة من حبالات الشيطان ، بل أخطر هذه الحبالات ، واستكثر أناس من آباء الكنيسة وفقهائها أن تكون لها روح علوية ، فبحثوا في ذلك

---

1 Desiderata Hildegarde Fastrada

وأوشكوا أن يلحقوها بزمرة الحيوان الذي لا حياة له بعد فناء جسده ... » .

ومن الواضح أن هذه المسألة بذاتها ـ مسألة الزواج والمرأة ـ لم تكن من المسائل التي تسبق الدخول في دين من الاديان ، وما من أحد في افريقية وفي سائر القارات رأى المسلمين منفردين باباحة الجمع بين النساء في البيت الواحد ، وما من وثني على الفطرة أباح له الاسلام كل ما كان يستبيحه من الشهوات على دين آبائه ، وأولها المسكرات التي تفشو بين البدائيين ويضيقون بمنعها أشد من ضيقهم بمنع تعدد الزوجات ، وما من عقبة قامت في وجه المسيحية بين الشرقيين أو الغربيين لأنها كانت تحض على الرهبانية أو تنظر الى المرأة نظرتها الى شيطان أو حبالة شيطان . فاذا آمن المرء بفساد عقيدة آبائه وأجداده فلا مناص له من قبول الدين الذي كشف له ذلك الفساد ثم يعالج بعد ذلك طاقته على احتمال أوامره ونواهيه ، ولا يرفض الأوامر لأنه يعصيها أو النواهي لانه يقدر على اقترافها ، بل يحاول أن يكف عن المعاصي والذنوب ويرتقي في الدين فوق مرتقاه .

ولو كان الاقتناع المنطقي يكفي وحده لتعليل الظواهر الاجتماعية أو التاريخية لصح أن يقال أن الاسلام قد شاع بين طوائف المنبوذين في الهند لأنه يرفع عنهم لعنة المذلة والحرمان . فهم خلقاء أن يوازنوا بين منزلتهم في دين آبائهم وأجدادهم ومنزلتهم في الدين الاسلامي فيختاروا أفضل المنزلتين ، وقد وازنوا واختاروا فدخلوا أفواجا في الدين الجديد .

غير أن الاقناع المنطقي لا يكفي وحده لتعليل ظواهر الاجتماع وظواهر التاريخ فيما له اتصال بأطوار السرائر على الخصوص ، أو لعل الاقناع المنطقي يكفي المؤرخ في تعليل الظواهر الاجتماعية والتاريخية اذا اعتمد عليه في كتابة التاريخ ولم يجعل الناس جميعا معتمدين عليه في أعمالهم منقادين له في أحاسيسهم ودخائل وجدانهم . فمن المنطق الصحيح أن يرجع المؤرخ بالحوادث الى الاسباب الثابتة والعوامل المقنعة ، وليس

من المنطق الصحيح أن نتخيل الناس جميعا منطقيين حين يؤمنون أو حين يكفرون ، ومنطقيين في تمييز الحق والباطل من الدواعي والأسباب .

والواقع في أمر المنبوذين الهنديين، وفي أمر المحرومين جميعا، أنهم لم يكونوا أضعف ايمانا بعقيدتهم البرهمية من أبناء الطبقات العليا ، ولم يثبت قط أن التحول الى الاديان الاخرى كان بينهم أكثر وأسرع مما كان بين الطبقات العليا ، وربما وجد فيهم من يصبر على قسمته لأنه يعتقد أنها شرط من شروط الخلاص الابدي وكفارة على المساويء التي سلفت منه في أدوار الخلق الأولى ، وربما كان من المحرومين في كل أمة من هو أثبت ايمانا على دينه من ذوي النعمة والثراء ، لأن جانب الوعد والامل قوي في الدين ، ونصيب المحروم من الوعد والأمل أوفر من نصيب القانع المجدود .

وقد حدث حقا أن أناسا من المنبوذين رحبوا بالدين الاسلامي ودخلوا فيه لارتياح نفوسهم اليه ولحسن ما عاينوه من القدوة الصالحة في سيرة المسلمين الوافدين على بلادهم والمقيمين بين ظهرانيهم ، ولكننا لا نجد من أسانيد التاريخ ولا من أسانيد العقل ما يفهم منه أن الهنود الذين أسلموا كانوا جميعا من طوائف المنبوذين ، بل لا نجد في تلك الاسانيد ما يفهم منه أن الأكثرين كانوا منهم ولم يكونوا من طبقات العلية وذوي الوجاهة في المجتمع أو في الدولة الحاكمة ، وقد تحول الهنود الى الاسلام في بقاع الهند الغربية من أقصى الشمال الى أقصى الجنوب حيث يوجد المنبوذون وحيث لا يوجدون ، وتحول أهل سومطرة وجاوة الى الاسلام بهذه الكثرة أو بأكثر منها وهم بوذيون يقل بينهم المنبوذون ، وتكاد الروايات المحفوظة عن أخبار الاسلام في الجزر الجاوية أن تجمع على ابتداء الاسلام بين الامراء والقادة ثم شيوعه بأمرهم وهدايتهم بين رعاياهم الوثنيين ، ولعلها هي القاعدة المطردة في معظم الأمم الآسيوية من سكان الجزر الى سكان القارة الوسطى سواء من كان على الوثنية أو من دان في صباه ببعض الاديان الكتابية كما حدث في اسلام

« تكودار خان » أحد سلاطين المغول بأرض فارس ، وهو الذي نقل لنا القلقشندي في صبح الأعشى كتابا منه الى السلطان قلاوون بمصر يقول فيه :

« .... ان الله سبحانه وتعالى بسابق عنايته ، ونور هدايته ، قد كان أرشدنا في عنفوان الصبا وريعان الحداثة الى الاقرار بربوبيته ، والاعتراف بوحدانيته والشهادة لمحمد عليه أفضل الصلاة والسلام بصدق نبوته ، وحسن الاعتقاد في أوليائه الصالحين من عباده وبريته ، فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام .. » .

وقد أسلم على هذا النحو بعض زعماء القبائل الأثيوبية ، فلم ينحصر اقبال الآسيويين والافريقيين على الاسلام في طبقة واحدة من الرعية أو الرعاة ، وابتدأ التحول من العلية الى من دونها كما ابتدأ من الاتباع الى السادة والرؤساء .

ومهما يكن من أثر الاسباب المحلية أو الموقوتة فلا بد من البحث عن سبب عام محيط بجميع هذه الاسباب التي تختلف فيها بيئة عن بيئة وزمن عن زمن وحالة عن حالة ، ولا بد من عامل واحد غير هذه العوامل التي تحبب الاسلام تارة الى الحاكم وتارة الى المحكوم وتفتح له السرائر في نفوس الضعفاء وفي نفوس الأقوياء ، وتجعله قوة تعين الغالبين على الغلب وتعين المغلوبين على الصمود والدفاع ، ولا تخفى حقيقة هذا العامل بعد هذا الشمول ، فان حقيقته التي تتضح من احاطته بهذه العوامل كافة أنه عقيدة شاملة ، وأنه بذلك حقق الصفة الكبرى للعقيدة الدينية على أتم شروطها ، فما كانت سريرة الانسان لتطمئن كل الاطمئنان الى اعتقاد يفرقها بددا ويقسمها على نفسها ويترك منها جزءا لم تشمله بقوته ويقينه ، وقد يخرج من سلطانه فيملكه سواه .

قلنا في ختام كتابنا عن عقائد المفكرين انه « لا التباس اليوم بين وازع الاخلاق ووازع العقيدة الدينية ، وليس اتفاقهما في الاباحة والتحريم أحيانا بالذي يمنع الباحث أن يعرف لهما صبغتها ويميز طبيعتها ، فلا يخلط بين أوامر القانون وأوامر الأخلاق وأوامر الدين .

« والغالب على الأوامر القانونية أنها ارادية تكتفي بتحقيق السلامة ولا تذهب وراء الأسلم الالزم الى شوط بعيد ، والغالب على الاوامر الاخلاقية أنها لدنية تعمل فيها الارادة شيئا ولكنها لا تعمل كل شيء ، بل يتولى الشعور أهم البواعث في أعمال الأخلاق ، ويشاهد فيها كثيرا نزوع الى ما وراء السلامة واللزوم وتفضيل للاجمل الامثل من الامور ، فصاحب الوازع الاخلاقي لا يقنع بفروض القانون ولا يزال متطلعا الى درجة أعلى من درجات القانعين باجتناب العقاب والتزام أدنى الحدود .

« أما الغالب على الاوامر الدينية أو آداب العقيدة فهو الشمول الذي يحيط بالارادة والشعور والظاهر والباطن ولا يسمح لجانب من النفس أن يخلو منه ، ولا يقنع بالسلامة أو بالجمال الا أن تكون معهما الثقة التي لا تتزعزع في صميم الحياة ، بل في صميم الوجود ، ومن السهل أن يقال ان حاسة القانون تتولد في الانسان لأنه عضو في مجتمع وان حاسة الاخلاق تتولد فيه لأنه فرد من أفراد النوع الانساني كله ، ولكن ليس من السهل أن يقال ان الانسان مهتم بمصيره في الكون لأنه عضو في المجتمع أو فرد من أفراد النوع ... وانما يتدين الانسان لأنه يهتم بمصيره ومعنى وجوده ويطلب له قرارا أوسع جدا من علاقاته الانسانية أو علاقاته بالمجتمع ، ويجب أن يطلب عقيدة تحتويه ولا يكتفي بعقيدة يحتويها ويريدها كما يشاء » .

وعلى هذا الشرط ــ شرط الشمول في العقيدة ــ يكون الاسلام هو العقيدة بين العقائد ، أو هو العقيدة المثلى للانسان منفردا ومجتمعا ، وعاملا لروحه أو عاملا لجسده ، وناظرا الى دنياه أو ناظرا الى آخرته ، ومسالما أو محاربا ، ومعطيا حق نفسه أو معطيا حق حاكمه وحكومته ، فلا يكون مسلما وهو يطلب الآخرة دون الدنيا ، ولا يكون مسلما وهو يطلب الدنيا دون الآخرة ، ولا يكون مسلما لأنه روح تنكر الجسد أو لأنه جسد ينكر الروح أو لأنه يصحب اسلامه في حالة ويدعه في حالة أخرى ، رهينا بوساطة بينه وبين السماء يتولاها في المعابد سدنة موكلون بالوساطة بين المخلوق والخالق وبين العابد والمعبود ، ولكنما هو المسلم بعقيدته كلها مجتمعة لديه في جميع حالاته

وجميع حالاتها ، سواء تفرد وحده أو جمعته بالناس أواصر الاجتماع ٠

ان شمول العقيدة في ظواهرها الفردية وظواهرهاالاجتماعية هو المزية الخاصة في العقيدة الاسلامية ، وهو المزية التي توحي الى الانسان أنه « كل » شامل فيستريح من فصام العقائد التي تشطر السريرة شطرين ثم تعيا بالجمع بين الشطريـن على وفاق ٠

● ❋ ●

عقيــدة شاملــة

يبدر الى الذهن أن الشمول الــذي امتــازت به العقيــدة الاسلامية صفة خفية عميقة لا تظهر للناظر من قريب ولا بد لاظهارها من بحث عويص في قواعد الدين وأسرار الكتــاب وفرائض المعاملات ، فليست هي مما يراه الناظر الوثني أو الناظر البدوي لأول وهلة قبل أن يطلع على حقائــق الديانة ويتعمق في الاطلاع ٠

ومن المحقق أن ادراك الشمول من الوجهة العلمية لا يتأتى بغير الدراسة الوافية والمقارنة المتغلغلة في وجوه الاتفاق ووجوه الاختلاف بين الديانات ، وبخاصة في شعائرها ومراسمها التي يتلاقى عليها المؤمنون في بيئاتهم الاجتماعية ٠

ولكن الناظر القريب قد يدرك شمول العقيدة الاسلامية من مراقبة أحوال المسلم في معيشته وعبادته ، ويكفي أن يرى المسلم مستقلا بعبادته عن الهيكل والصنم والأيقونة والوثن ليعلم أنه وحدة كاملة في دينه ويعلم من ثم كل ما يرغبه في ذلك الدين أيام أن كان الدين كله حكرا للكاهن ووقفا على المعبد وعالة على الشعائر والمراسم مدى الحياة ٠

لقد ظهر الاسلام في ابان دولة الكهانة والمراسم ، وواجه أناسا من الوثنيين أو من أهل الكتاب الذين صارت بهم تقاليد الجمود الى حالة كحالة الوثنية في تعظيــم الصور والتماثيــل والتعويل على المعبد والكاهن في كل كبيرة أو صغيرة من شعائر العبادة ، ولاح للناس في القرن السابــع للميــلاد خاصــة أن « المتدين » قطعة من المعبد لا تتم على انفرادها ولا تحسب لها ديانة أو شفاعة بمعزل عنه ، فالدين كله في المعبد عند الكاهن ، والمتدينون جميعا قطع متفرقة لا تستقل يوما بقوام الحيــاة الروحية ولا تزال معيشتها الخاصة والعامة تثوب الى المعبــد لتتزود منه شيئا تتم به عقيدتها ولا تستغني عنه مدى الحياة ٠

لا دين بمعزل عن المعبد والكاهن والأيقونة ، سواء في العبادة الوثنية أو في عبادة أهل الكتاب الى ما بعد القرن السابع بأجيال متطاولة .

فلما ظهر المسلم في تلك الآونة ظهر الشمول في عقيدته من نظرة واحدة ، ظهر أنه وحدة كاملة في أمر دينه يصلي حيث شاء ولا تتوقف له نجاة على مشيئة أحد من الكهان ، وهو مع الله في كل مكان ، وأينما تولوا فثم وجه الله .

ويذهب المسلم الى الحج فلا يذهب اليه ليستتم من أحد بركة أو نعمة يضفيها عليه ، ولكنه يذهب اليه كما يذهب الألوف من اخوانه ، ويشتركون جميعا في شعائره على سنة المساواة ، بغير حاجة الى الكهانة والكهان ، وقد يكون السدنة الذين يراهم مجاورين للكعبة خداما لها وله يدلونه حين يطلب منهم الدلالة ، ويتركهم ان شاء فلا سبيل لأحد منهم عليه .

فاذا توسع قليلا في العلم بشعائر الحج علم أن الحج لا يفرض عليه زيارة قبر الرسول ، وأن هذه الرسالة ليست من مناسك الدين ، وأنها تحية منه يؤديها من عنده غير ملزم ، كما يؤدي التحية لكل دفين عزيز محبوب لديه .

واذا توسع قليلا في مكان ذلك الرسول من الدين قرأ في القرآن الكريم : « قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الي ... » .

وقرأ فيه : « فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا ، ان عليك الا البلاغ » .

وقرأ فيه : « قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ، وان تطيعوه تهتدوا ، وما على الرسول الا البلاغ المبين » .

وقرأ فيه : « وما أنت عليهم بجبار » .

وقرأ فيه : « لست عليهم بمسيطر » .

وقرأ فيه : « وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا » .

وقرأ فيه آيات لا تخرج في وصف الرسالة عن معنى هذه الآيات .

مر بنا أن فساد رجال الدين كان من أسباب انصراف أتباعهم عن دينهم ودخولهم أفواجا في عقيدة المسلمين .

مثل هذا لا يحصل في أمة اسلامية فسد فيها رجال دينها ، فما من مسلم يذهب الى الهيكل ليقول لكاهنه : خذ دينك اليك فانني لا أومن به لأنني لا أومن بك ولا أرى في سيرتك مصداقا لأوامرك ونواهيك أو أوامره ونواهيه ..

كلا . ما من رجل دين يبدو للمسلم أنه صاحب الدين وأنه حين يؤمن بالله يؤمن به لأنه اله ذلك الرجل الذي يتوسط بينه وبينه أو يعطيه من نعمته قواما لروحه .

« ... والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير . ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير . يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد » .

نعم . كلهم فقراء الى الله ، وكلهم لا فضل لواحد منهم على سائرهم الا بالتقوى ، وكلهم في المسجد سواء ، فان لم يجدوا المسجد فمسجدهم كل مكان فوق الارض وتحت السماء .

ان عقيدة المسلم شيء لا يتوقف على غيره ولا تبقى منه بقية وراء سره وجهره ، ومن كان اماما له في مسجده فلن ترتفع به الامامة مقاما فوق مقام النبي صاحب الرسالة : النبي الذي يبشر وينذر ، ولا يتجبر ولا يسيطر ، ويبلغ قومه ما حمل وعليهم ما حملوا ، وما على الرسول الا البلاغ المبين .

ومنذ يسلم المسلم يصبح الاسلام شأنه الذي لا يعرف لأحد حقا فيه أعظم من حقه أو حصة فيه أكبر من حصته ، أو مكانا يأوي اليه ولا يكون الاسلام في غيره .

كذلك لا ينقسم المسلم قسمين بين الدنيا والآخرة ، أو بين الجسد والروح ، ولا يعاني هذا الفصام الذي يشق على النفس احتماله ويحفزها في الواقع الى طلب العقيدة ولا يكون هو في ذاته عقيدة تعتصم بها من الحيرة والانقسام .

« وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » .

« وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا . ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه » .

فاذا كانت العقيدة التي تباعد المسافة بين الروح والجسد

تعفينا من العمل حين يشق علينا العمل ـ فالعقيدة التي توحد الانسان وتجعله كلا مستقلا بدنياه وآخرته شفاء له من ذلك الفصام الذي لا تستريح اليه السريرة الا حين تضطر الى الهرب من عمل الانسان الكامل في حياته ، وحافز له الى الخلاص من القهر كلما غلب على أمره ووقع في قبضة سلطان غير سلطان ربه ودينه •

ومن هنا لم يذهب الاسلام مذهب التفرقة بين ما لله وما لقيصر • لأن الامر في الاسلام كله لله « بل لله الامر جميعا » ••• « ولله المشرق والمغرب » •• « رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون » •

وانما كانت التفرقة بين ما لله وما لقيصر تفرقة الضرورة التي لا يقبلها المتدين وهو قادر على تطويع قيصر لأمر الله ، وهذا التطويع هو الذي أوجبته العقيدة الشاملة وكان له الفضل في صمود الأمم الاسلامية لسطوة الاستعمار وايمانها الراسخ بأنها دولة دائلة وحالة لا بد لها من تحويل •

وقد أبت هذه العقيدة على الرجل أن يطيع الحاكم بجزء منه ويطيع الله بغيره ، وأبت على المرأة أن تعطي بدنها في الزواج لصاحبها وتنأى عنه بروحها وسريرتها ، وأبت على الانسان جملة أن يستريح الى « الفصام الوجداني » ويحسبه حلا لمشكلة الحكم والطاعة قابلا للدوام •

ان هذا الشأن العظيم ـ شأن العقيدة الشاملة التي تجعل المسلم « وحدة كاملة » ـ لا يتجلى واضحا قويا كما يتجلى من عمل الفرد في نشر العقيدة الاسلامية • فقد أسلم عشرات الملايين في الصحارى الافريقية على يدي تاجر فرد أو صاحب طريقة متفرد في خلوته لا يعتصم بسلطان هيكل ولا بمراسم كهانة ، وتصنع هنا قدرة الفرد الواحد ما لم تصنعه جموع التبشير ولا سطوة الفتح والغلبة ، فجملة من أسلموا في البلاد التي انتصرت فيها جيوش الدول الاسلامية هم الآن أربعون أو خمسون مليونا بين الهلال الخصيب وشواطيء البحرين الابيض والاحمر ، فأما الذين أسلموا بالقدوة الفردية الصالحة فهم فوق المائتين من الملايين ، أو هم كل من أسلم في الهند والصين

وجزائر جاوة وصحارى افريقية وشواطئها الا القليل الذي لا يزيد في بداءته على عشرات الألوف ·

وينبغي أن نفرق بين الاعتراف بحقوق الجسد وانكار حقوق الروح · فان الاعتراف بحقوق للجسد لا يستلزم انكار الروحانية ولا الحد من سبحاتها التي اشتهرت باسم التصوف في اللغة العربية أو اشتهرت باسم « الخفيات والسريات » في اللغات الغربية Mysticism ·

اذ لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح ، وقد أشار القرآن الكريم الى الفارق بين عالم الظاهر وعالم الباطن في قصة الخضر وموسى عليهما السلام ، وذكر تسبيح الموجودات ما كانت له حياة ناطقة وما لم تكن له حياة « وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » · وأشار الى هذه الاشياء بضمير العقلاء ، وعلم منه المسلمون أن الله أقرب اليهم من حبل الوريد وأنه نور السموات والارض وأنه « هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » ·

وحسب المرء أن يتعلم هذا من كتاب دينه ليبيح لنفسه من سبحات التصوف كل ما يستباح في عقائد التوحيد ، ولعله لم يوجد في أهل دين من الاديان طرق للتصوف تبلغ ما بلغته هذه الطرق بين المسلمين من الكثرة والنفوذ ، ولا وجه للمقابلة بين الاسلام وبين البرهمية أو بين البوذية مثلا في العقائد الصوفية · فان انكار الجسد في البرهمية أو البوذية يخرجهما من عداد العقائد الشاملة التي يتقبلها الانسان بجملته غير منقطع عن جسده أو عن دنياه ·

وحسب المرء أن يرضي مطالبه الروحية ولا يخالف عقائد دينه ليوصف ذلك الدين بالشمول ويبرأ فيه الضمير من داء الفصام ·

كذلك يخاطب الاسلام العقل ولا يقصر خطابه على الضمير أو الوجدان ، وفي حكمه أن النظر بالعقل هو طريق الضمير الى الحقيقة ، وأن التفكير باب من أبواب الهداية التي يتحقق بها الايمان : « قل انما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادي

ثم تتفكروا » ‥ « كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » … وما كان الشمول في العقيدة ليذهب فيها مذهبا أبعد وأوسع من خطاب الانسان روحا وجسدا وعقلا وضميرا بغير بخس ولا افراط في ملكة من هذه الملكات ٠

وفي مشكلة المشكلات التي تعرض للمتدين يعتدل المسلم بين الايمان بالقدر والايمان بالتبعة والحرية الانسانية ، فمن عقائد دينه « أن أجل الله اذا جاء لا يؤخر » … « وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب » … « وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله » ‥ « وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا » ٠

ومن عقائد دينه أيضا « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » ‥ « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » ‥ « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » ٠

وليس في الاسلام أن الخطيئة موروثة في الانسان قبل ولادته ، ولا أنه يحتاج في التوبة عنها الى كفارة من غيره وقد قيل ان الايمان بالقضاء والقدر هو علة جمود المسلمين ، وقيل على نقيض ذلك أنه كان حافزهم الأول في صدر الاسلام على لقاء الموت وقلة المبالاة بفراق الحياة ، وحقيقة الامر أن المسلم الذي يترك العمل بحجة الاتكال على الله يخالف الله ورسوله لأنه مأمور بأن يعمل في آيات الكتاب وأحاديث الرسول : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » … بل حقيقة الأمر أن خلاصه كله موقوف عليه ، وأن ايمانه بحريته وتدبيره لا يقتضي بداهة أن الله سبحانه مسلوب الحرية والتدبير ٠

وأصدق ما يقال في عقيدة القضاء والقدر أنها قوة للقوي وعذر للضعيف ، وحافز لطالب العمل وتعلة لمن يهابه ولا يقدر عليه ، وذلك ديدن الانسان في كل باعث وفي كل تعلة كما أوضحنا في الفارق بين أبي الطيب المتنبي وأبي العلاء المعري وهما يقولان بقول واحد في عبث الجهد وعبث الحياة ٠

فأبو الطيب يقول عن مراد النفوس :

ومراد النفوس أهون من أن ... نتعادى فيه وأن نتفانى

ثم يتخذ من ذلك باعثا للجهاد والكفاح فيقول :

غير أن الفتى يلاقي المنايا كالحات ولا يلاقي الهوانا

والمعري يقول ان التعب عبث لأنه لا يؤدي بعده الى راحة في الحياة ، ولكنه يعجب من أجل هذا لمن يتعبون ويطلبون المزيد .

تعب كلها الحياة فما أعجب الا من راغب في ازدياد

وعلى هذا المثال يقال تارة ان عقيدة القضاء والقدر نفست المسلمين ويقال تارة أخرى أنها ضرتهم وأوكلتهم الى التواكل والجمود ، وصواب القول أنهم ضعفوا قبل أن يفسروا القضاء والقدر ذلك التفسير ، وتلك خديعة الطبع الضعيف .

وتوصف العقيدة الاسلامية بالشمول لأنها تشمل الأمم الانسانية جميعا كما تشمل النفس الانسانية بجملتها من عقل وروح وضمير .

فليس الاسلام دين أمة واحدة ولا هو دين طبقة واحدة ، وليس هو للسادة المسلطين دون الضعفاء المسخرين ولا هو للضعفاء المسخرين دون السادة المسلطين ، ولكنه رسالة تشمل بني الانسان من كل جنس وملة وقبيل : « وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا » ... « قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السماوات والارض » ... « قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » ... « ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ؟

فهذه عقيدة انسانية شاملة لا تخص بنعمة الله أمة من الأمم لأنها من سلالة مختارة دون سائر السلالات لفضيلة غير فضيلة العمل والصلاح : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم ان الله عليم خبير » .

وفي أحاديث النبي عليه السلام أنه « لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي الا بالتقوى » .

وليس للاسلام طبقة يؤثرها على طبقة أو منزلة يؤثرها على

منزلة ، فالناس درجات يتفاوتون بالعلم ويتفاوتون بالعمل ويتفاوتون بالرزق ويتفاوتون بالأخلاق .

« يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » .

« لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » .

● ●

« والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » .

« هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

● ●

واذا ذكر القرآن الضعف فلا يذكره لأن الضعف نعمة أو فضيلة مختارة لذاتها ، ولكنه يذكره ليقول للضعيف انه أهل لمعرفة الله اذا جاهد وصبر وأنف أن يسخر لبه وقلبه للمستكبرين ، والا فانه لمن المجرمين .

● ●

« يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم . بل كنتم مجرمين » .

« ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون » .

وما من ضعيف هو ضعيف اذا صبر على البلاء ، فاذا عرف الصبر عليه فانه لأقوى من العصبة الأشداء .

« الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين » .

فما كان الاله الذي يدين به المسلم اله ضعفاء أو اله أقوياء ، ولكنه اله من يعمل ويصبر ويستحق العون بفضل فيه ، جزاؤه أنه يكون مع الله ، والله مع الصابرين .

بهذه العقيدة الشاملة غلب المسلمون أقوياء الارض ثم صمدوا لغلبة الاقوياء عليهم يوم دالت الدول وتبدلت المقادير وذاق المسلمون بأس القوة مغلوبين مدافعين .

وهذه العقيدة الشاملة هي التي أفردت الاسلام بمزية لم تعهد في دين آخر من الاديان الكتابية ، فان تاريخ التحول الى هذه الاديان لم يسجل لنا قط تحولا اجماعيا اليها من دين كتابي آخر بمحض الرضى والاقتناع ، اذ كان المتحولون الى المسيحية أو الى اليهودية قبلها في أول نشأتها أمما وثنية على الفطرة لا تدين بكتاب ولم تعرف قبل ذلك عقيدة التوحيد أو الاله الخالق المحيط بكل شيء ، ولم يحدث قط في أمة من الأمم ذات الحضارة العريقة أنها تركت عقيدتها لتتحول الى دين كتابي غير الاسلام ، وانما تفرد الاسلام بهذه المزية دون سائر العقائد الكتابية ، فتحولت اليه الشعوب فيما بين النهرين وفي أرض الهلال الخصيب وفي مصر وفارس ، وهي أمة عريقة في الحضارة كانت قبل التحول الى الاسلام تؤمن بكتابها القديم ، وتحول اليه أناس من أهل الاندلس وصقلية كما تحول اليه أناس من أهل النوبة الذين غبروا على المسيحية أكثر من مائتي سنة . ورغبهم جميعا فيه ذلك الشمول الذي يجمع النفس والضمير ويعم بني الانسان على تعدد الاقوام والاوطان ، ويحقق المقصد الاكبر من العقيدة الدينية فيما امتازت به من عقائد الشرائع وعقائد الأخلاق وآداب الاجتماع .

وابراز هذه المزية ـ مزية العقيدة الاسلامية التي أعانت أصحابها على الغلب وعلى الدفاع والصمود ـ هو الذي نستعين به على النظر في مصير الاسلام بعد هاتين الحالتين ، ونريد بهما حالة القوي الغالب وحالة الضعيف الذي لم يسلبه الضعف قوة الصمود للاقوياء الى أن يحين الحين ويتبدل من حالتي الغالب والمغلوب حالته التي يرجوها لغده المأمول . ولئن كانت حالة الصمود حُسنى الحالتين في مواقف الضعف مع شمول العقيدة وبقائها صالحة للنفس الانسانية في جملتها وللعالم الانساني في جملته ، ليكونن المصير في الغد المأمول أكرم ما يكون مع هذه القوة وهذا الشمول .

الاسلام والمسلمون في القرن التاسع عشر

١ ـ الاسلام

انتهى الاسلام في أوائل القرن التاسع عشر للميلاد الى نهاية جزره من القوة النفسية والقوة المادية · لأنه تلقى عن القرون الأربعة السابقة أثقالا من المتاعب والأدواء لم تمتحن أمة من قبله بمثلها ، وكان بعضها كافيا للقضاء على دولة الرومان الشرقية ودولتهم الغربية ، وبعضها كافيا للقضاء على دول الفراعنة والأكاسرة في الزمن القديم ، وان في هذا الميدان من ميادين المقارنة التاريخية لفارقا يبدو لنا في كثير من الصور بين عظمة الدين وعظمة السياسة ، فان دول السياسة تذهب ولا تعود ولا يوجد بعدها من يحاول اعادتها ، ولكن دولة الدين ـ أو على الأصح قوة الدين ـ تبقى من وراء الأمم والحكومات كأنها القوام الذي تتعاقب عليه بنية في أثر بنية ، وهو باق يتجدد ولا يستسلم للفناء ·

ولا نعرف من المؤرخين من يستغرب مصاب الاسلام بعد ما تلقاه من الضربات منذ القرن العاشر الى القرن التاسع عشر للميلاد ، وانما الغريب عندهم هو تلك القوة المنيعة التي صابر بها الكوارث والشدائد زهاء تسعة قرون ، ولم يزل بعدها « وحدة انسانية » هائلة تتخذ مكانها بين هيئات الأمم ولا تزال على أمل وثيق في المزيد ·

ونستطيع أن نتخيل تلك القوة المنيعة بنظرة سريعة نعرض فيها طائفة من الكوارث والشدائد التي صابرتها وصبرت عليها وهي محيطة بها من خارجها وناجمة فيها من داخلها وبين ظهرانيها ·

فقد مضت القرون الاربعة بين القرن الحادي عشر والقرن الخامس عشر في منازلة الجيوش الصليبية ، ولم تكد هذه

الحروب تنتهي حتى خلفتها حروب « المسألة الشرقية » وهي التي وقفت فيها الدولة العثمانية ـ وكانت يومئذ دولة الخلافة ـ تناهض غارة بعد غارة من غارات الدول الأوروبية التي تألبت عليها وأطلقت عليها اسم « الرجل المريض » لأنها ... كانت تتنازع ميراثه وهو بقيد الحياة ·

ولم تكد حروب المسألة الشرقية تنتهي بتنافس « الورثة » على بقية الميراث حتى أعقبتها حملات الشركات وأصحاب الديون ومعها حملات الاستعمار والتبشير ·

وقبل الحروب الصليبية وبعدها كان العالم الاسلامي عرضة لأهول الغارات من قبل آسيا الوسطى التي كانت ترسل الفوج بعد الفوج من عشائر التتر والمغول بقيادة جنكيز خان وهولاكو وغازان وتيمورلنك وأتباعهم من القادة والأمراء وهم لا يفهمون معنى الغلبة الا أنها قدرة على الفتك والتدمير ، وان أعظم المنتصرين من يقاس انتصاره بعدد من قتل من المحاربين وغير المحاربين ، وعدد ما ضرب من المدن والقرى في الطريق ... ومنهم من كان يظهر الاسلام ويغير على ممالكه لأنها في زعمه تساس على خلاف شريعة الاسلام !

وفي خلال ذلك جميعه كانت الدولة الاسلامية تتسع وتمتد حتى ينقطع ما بينها من الصلة ويتعذر على القائمين بها أن يجمعوها الى حكومة واحدة ، وكان اتساع الآفاق يصحبه اختلاف المواقع واختلاف السكان واختلاف المصالح والاهواء ، فلا تلبث أن تتمزق وتتفرق ثم تتعادى وتتعاون على البغي والعدوان ·

ضربات لم تصمد لمثلها دولة من الدول الجامعة أو الدول التي سميت بالأمبراطوريات في الزمن القديم ·

وقد رأينا كثيرا من المؤرخين يوازنون بين أخطار هذه الضربات ويجعلون الحروب الصليبية في مقدمتها ، أو يجعلونها فاتحة الضربات يتلوها ما تعاقب بعدها من الاخطار والاخطاء ·

وهذه الحروب ـ ولا نكران ـ كانت من أعظم الاخطار التي امتحنت بها الأمم الاسلامية ، ولكننا نعتقد أن الخطر فيها انما كان على نقيض المفهوم من هذا الخط في عرف الجملة من مؤرخيها ، لأنها في الواقع لم تنهك قوى الأمم الاسلامية ولم

تتركها موقنة بالهزيمة في نظر نفسها ، بل تركتها وقد أورثتها افراطا في الثقة برجحانها وافراطا في سوء الظن بأعدائها ، وقد كان هذا هو باب الخطر الجسيم الى عدة قرون ·

ومن آثار الحروب الصليبية التي لا تفوت أحدا من المؤرخين أنها وقفت عوامل الشقاق بين الأمم الاسلامية ردحا من الزمن ، وأنها جاءت بالترك العثمانيين من أواسط آسيا الى أرض الروم ودفعتهم الى مقابلة الغارة بمثلها في صميم الديار الأوروبية . وأنها أيقظت الشرق الاسلامي كله من تخوم الصين الى جوف الصحراء الكبرى في القارة الافريقية ، وان أحمق الحمقى من الصليبيين كان أنفعهم وأقدرهم على اذكاء الحمية في نفوس الأمراء والسلاطين ، وان منهم لمن شغله الملك فوق اشتغاله بالدين ·

وقد كان يوسف صلاح الدين بطل الحروب الصليبية غير مدافع في نظر الأوروبين ونظر الشرقيين · ولكن الصفة التي كانت غالبة عليه ولا شك هي صفة الحلم الراجح والاناة الهادئة وايثار الكسب بالسلم والمطاولة على الكسب بالعنف والهجوم . الا أن هذا الرجل الحليم الرصين ثارت ثائرته حتى الجنون حين سمع بعزم « أرنولد » صاحب الكرك على فتح الحجاز واعداده العدة في البر والبحر لاقتحام المدينة والمساس بالقبر الشريف . وسرى وعيد أرنولد في المشرق كله فنسي الخصوم خصومتهم والطامعون مطامعهم وأقسم صلاح الدين ليقتلن « أرنولد » بيده ··· فكانت وقعة « حطين » التي تعد من وقائع التاريخ الحاسمة وظفر صلاح الدين بشرذمة من الملوك والامراء عفا عنهم جميعا الا « أرنولد » هذا فانه لم يقبل فيه شفاعة من أحد وتناول سيفه وضرب عنقه بيده وهو يقول : برئت من شفاعة محمد ان قبلت في هذا الاحمق شفاعة شفيع ·

وقد استنكر الصليبيون أنفسهم حماقة أرنولد هذا لأنهم أدركوا أنها استثارت من نفوس المسلمين كل قوة كامنة وآكسبتهم وقعة « حطين » بعد هزيمتهم في الوقائع التي سبقتها . وهكذا كان الشأن في أحمق الحماقات التي اقترفها شذاذ الصليبيين ، فانها أفادت من أرادوه بشرها . وارتدت على أصحابها ،وعجلت بالتوفيق بين المتنازعين والمتنافسين وقد بطلت فيهم حيلة

الموفقين •

وليس هذا الذي نعنيه من آثار الحروب الصليبية في نفوس المسلمين ، فانها آثار ظاهرة لم يغفل عنها أحد من مؤرخي تلك الحروب •

ولكننا نعني الاثر الذي عاد بالضرر الوخيم بُعد عصر الحروب الصليبية بقرنين أو ثلاثة قرون . وهذا الاثر الوخيم العقبى هو افراط المسلمين في الثقة بأنفسهم وافراطهم في سوء الظن بالأمم الأوروبية وكل ما يأتي من نحوها ، حتى أوشكوا أن يوقنوا أنها لا تأتيهم يوما بشيء يحتاجون اليه . ولولا هذه الثقة لما خطر لرجل كسليمان القانوني في حصافته واقتداره أن يتبرع بالامتيازات الاجنبية لابناء الأمم الأوروبية الوافدين على بلاده ، ولم يكن في وسعها أن تقسره عليها لو لم يتبرع بها في غير اكتراث بعقباها •

ان الأمم الاسلامية قد أنكرت على الأوروبيين الذين قدموا في جيوش الصليبيين ضروبا من الخشونة والجلافة حسبتها من البربرية التي تعافها وتشمئز منها ، ورسخ في نفوسهم أن هؤلاء القوم ليسوا بالمسيحيين لأنهم لم يعملوا بوصية واحدة من وصايا المسيح التي يحفظها المسلمون ، وكان أنكر ما استنكروه سماحهم بجلب النساء من بلادهم لمعاشرة الجند معاشرة الأزواج بغير زواج ، وكان أشد من ذلك نكرا لديهم أنهم يعظمون الصور والتماثيل تعظيم عباد الاصنام للطواغيت والأوثان ، فلم ينظروا اليهم نظرة الأعلين الى الادنين وحسب بل وقرت في أخلادهم سخافة ما يدعون من حق المطالبة بشيء قط باسم المسيح عليه السلام ، فهم في دعواهم مبطلون ، وهم غير أهل لتلك المطالبة لو كانوا صادقين •

مثل هذا الشعور قد يحيك بصدور الأمم في أوقات كثيرة فلا يضيرها بل يمدها في قوتها اذا خامرها في ابان النمو والصعود ، ولكن الظروف التي تطورت اليها الحروب الصليبية لم تكن من هذه الاوقات ، بل صادفت على النقيض فترة ذات وجهين من قبل الشرق ومن قبل الغرب ، فكانت في الشرق فترة هبوط في النهضات العلمية وكانت في الغرب فترة صعود في النهضة العلمية الحديثة ، قامت بعدها أوروبة مقام القيادة على هذه النهضة

وتخلف الشرق زمنا عن اللحاق بها . وليس أخطر على الأمم من الاكتفاء بالذات والاعتزاز بالرجحان في أمثال هذه الظروف .

هبطت النهضات العلمية في الشرق بعد القرن الثاني عشر على أثر الغارات التي تعاورته في كل مكان ، وانصبت كوارث هذه الغارات خاصة على معاهد العلم والمكتبات فعصفت بالعشرات منها ما بين بخارى وسمرقند ومرو وبغداد ودمشق وحمص وسائر المدن التي اشتهرت بمعاهدها ومكتباتها في الزمن القديم ، ويحصى عدد الكتب التي احترقت خلال غارات التتر والمغول وغارات الصليبيين بمئات الألوف وعدد المعاهد والمكتبات بالعشرات والمئات . وانصرف الأمراء وطلاب العلم عن العناية بالمدارس والمصنفات الى التأهب والاستعداد لدفع المغيرين ممن كانوا يتوقعون غاراتهم واحدة تلو أخرى بغير انقطاع ، وكثرت مطالب الحكام من المحكومين اضطرارا في أول الامر ثم اختيارا واعتسافا مع تمادي الزمن حتى ساءت الصلة بين الحاكم ومحكوميه ، وتراخى الزمن على أثر الحروب الصليبية واستقرت الاحوال بعض الاستقرار فعاودت البلاد الاسلامية الوسطى شيئا من رخائها على طريق التجارة الهندية ، ثم انقطع هذا الطريق واتجه الرواد الى غيره من الطرق حول القارة الافريقية . فاجتمع سوء الحكم الى سوء الحال وشاعت الشبهة عن حق وعن باطل بين الرعاة والرعية ، وهذه هي الفترة التي كان ينبغي فيها للشرق الاسلامي أن يطلب المعرفة ويؤمن بضرورة العمل على التقدم أو يؤمن بمزايا العلم الحديث ، ولكنها كانت ــ بحكم هذه الظروف جميعا ــ هي الفترة التي أعرض فيها الشرق عن كل حديث وعما يأتي على الخصوص من قبل القارة الافريقية ، فتأخر عن ركب الحضارة العصرية زهاء قرن كامل ، لو أنه استفاده ناهضا ومجاريا للنهضة في مضمارها لما قصر عن اللحاق بالسابقين .

وجاءت المدارس العصرية من جانبين كلاهما مظنة للتهمة وكلاهما موضع للحذر والاتقاء :

جاءت المدارس العصرية على أيدي الحكومات التي بلغ التنافر بينها وبين المحكومين حد العداء والاتهام بغير بحث

ولا روية ، فكان الناس يحسبون التلميذ المطلوب للمدرسة كالعامل المطلوب للسخرة أو كالجندي الذي يساق الى المشقة والوبال في غير مصلحة أو كرامة ·

وجاءت المدارس العصرية أيضا على أيدي رسالات التبشير التي صارحت الناس في ظل الامتيازات الاجنبية بغرضها من فتح المدارس وقبول التلاميذ بغير أجر في كثير من البلدان ، فأحجم المسلمون عن تعليم أبنائهم في مدارسها وجاوزوا ذلك الى سوء الظن بالعلم نفسه وسوء الظن بنية المعلمين وايمان المتعلمين ·

وانقطع ما بين المسلمين وعلومهم الأولى فندر فيهم من كان يتعلم النافع منها كالفقه واللغة والأدب والرياضة ، وانقطع ما بينهم وبين العلوم العصرية فنظر الكثيرون منهم الى علوم الجغرافيا والطبيعة والكيمياء كأنها الكفر البواح أو السحر المزيف ، واتصل ما بينهم وبين الخرافة والجهالة بهذا الانقطاع بينهم وبين العلم الصحيح قديمه وحديثه ، فاصطبغ فهمهم للدين بصبغة الجهل والتخريف ، وطلبوا الخلاص من غير بابه وتوسلوا للعمل فيه بغير أسبابه ، واتهموا الناصحين وأسلموا مقادتهم للمدجلين والمحتالين ·

في هذه الفترة كان الاسلام كما يفهم الجهلاء — والجهلاء هم الاكثرون في سائر الأمم — مزيجا من الخرافة والشعوذة ومن الطلاسم والاوهام ، ومن الوثنية وعبادة الموتى ·

في هذه الفترة كان بعض المتعالين من أدعياء المعرفة يحكم بكفر القائلين بدوران الكرة الارضية ولا يتردد في تكفير من يسميها بالكرة ···

وفي هذه الفترة كان السائلون يسألون عن صناديق التوفير والادخار وعن معاملات التجارة من طريق المصارف والشركات ، ويحسبون أن اللياذ بالأضرحة والتوابيت وترتيل الأوراد والعزائم يغنيهم عن السعي والتدبير وعن الجهاد والاجتهاد ·

وفي هذه الفترة على الاجمال كان المسلم يعيش في العالم كمن يمشي في خرابة مظلمة ، لا يدري من أين تسري اليه عقاربها وحياتها ومتى تخرج عليه أشباحها وشياطينها · وانقلب معنى الاسلام الى معنى المخافة والاتهام ، اذ كان أول معاني الاسلام

أنه طمأنينة الى الخالق وخلقه . وكان هذا الاسلام الذي صار اليه المسلمون مخافة لا سلم فيها ولا سلامة . واتهاما لا تسليم فيه ولا مسالمة .

قلنا ان الافراط في الثقة بالنفس والاكتفاء بها كان فيما بعد الحروب الصليبية مضارعا للافراط في سوء الظن بالأعداء وتوهم الاستغناء عنهم والريبة بكل ما يأتي من قبلهم ، وقلنا انه اكتفاء بالذات وخيم المغبة في أمثال هذه الاحوال .

ونقول على الدوام انه ما من شر يخلو من بعض الخير وما من ضرر مطلق ان كان معنى الضرر المطلق أنه لا يقبل الترياق أو لا يحتويه في كثير من الأحايين .

هذه الفترة من الثقة العمياء لم تخل من فائدتها في المقاومة والأمل في التبديل وفي عدل الله بين عباده ، ولم تكد تبلـغ أقصى مداها من الاضرار حتى جاءت بعدها نكبة الاستعمـار بنقيض العبرة من دروس الحروب الصليبية ، لأنهـا شككـت المسلمين في كفايتهم واستغنائهم وشككتهم في رجحانهم وغلبتهم ، وقام بين المسلمين من يقول لهم ان الله لا يغير ما بقوم حتـى يغيروا ما بأنفسهم ، وان الغربيين نجحوا وتقدموا لأنهم أخذوا بالوصايا والاحكام التي كان المسلمون أولى بها لو عقلوا وصايا الدين وأحكامه .

« عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون » .

« فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا » .

نعم . وفي اصطدام الشرق الاسلامي مرتين بالقارة الأوروبية مصداق لهذه الآيات البينات .

انه سلم من الحروب الصليبية فاكتفى وقنع وغفل عمـا يحتاج اليه ، وانهزم في وجه الاستعمار فعرف حاجتـه وتيقظ لنقصه ، واستقام على النهج الذي لا غنى له عن الاستقامـة عليه ، وعادت به البأساء الى « العقيدة الشاملة » التي ميزته بين عقائد الأديان ، فهو في مده اليوم عند منتصـف القـرن العشرين ، فان لم يبلغ من مده اليوم ما يرجوه فقد ترك تلك المرحلة التي انتهى فيها الى جزره في أوائل القرن التاسع عشر ، وما في ذلك من خلاف .

الاسلام والمسلمون في القرن التاسع عشر

٢ ـ المسلمون

بدأ القرن التاسع عشر وفي العالم من المسلمين نحو ثلثمائة مليون ، وانتهى وعددهم حوالي أربعمائة مليون موزعين بين آسيا وأفريقية ، وقليل منهم في أوروبة لا يزيدون على خمسة عشر مليونا بين البلقان والقرم وألبانيا واليونان وقبرص ورودس وبلاد البشناق وبولونيا وشواطيء بحر البلطيق في لتوانيا وفنلندا وما جاورها .

ويؤخذ من الاحصاءات الاخيرة أن عدد المسلمين في دولتي الهند يقارب تسعين مليونا ، وأنهم يبلغون في جزر السوند الكبرى وجزر السوند الصغرى وجزر الملوك التي تدخل في دولة أندونيسية نيفا وسبعين مليونا ، ويختلف المقدرون لعددهم في الصين من خمسة ملايين الى مائة مليون ، فتقويم جوثا يقدرهم بثلاثين مليونا وجلال نوري بك صاحب كتاب اتحاد المسلمين يقدرهم في داخل الحدود الصينية وفي منشورية وأنام وسيام والهند الصينية وفي الجزر التابعة لانجلترا من أرخبيل ملقا بنحو ستين مليونا ، أما احصاءات بعثات التبشير فهي تقدرهم تارة بثلاثة ملايين وتارة أخرى بخمسة ملايين في داخل حدود الصين ، ويرتفع الرحالة عبد الرشيد ابراهيم بعددهم الى مائة مليون ، ويقول هانوتو أحد وزراء الخارجية السابقين بفرنسا أنه « قد انبعثت شعبة منه في الصين فانتشر فيها انتشارا هائلا حتى ذهب بعضهم الى القول بأن العشرين مليونا من المسلمين الموجودين في الصين لا يلبثون أن يصيروا مائة مليون فيقوم الدعاء لله مقام الدعاء لساكياموني .. » .

ويعقب السيد توفيق البكري على هذا في رسالته عن مستقبل الاسلام فيقول ان تاجرا بلوجيا جاء القاهرة في هذه الايام وكان

قد ذهب الى الصين مرارا « يؤكد القول بأن مسلمي الصين يبلغون ثمانين مليونا وأن علماءهم يهزأون بقول الأوروبيين أنهم أربعون مليونا » .

وقد تلقت الصحف الأوروبية برقية من الجماعة الاسلامية في الصين أرسلتها أثناء حرب الصين واليابان تقول فيها انها تتكلم بلسان خمسين مليونا من المسلمين .

فلا مبالغة — مع ملاحظة هذه الاحصاءات جميعا — في تقدير مسلمي الصين اليوم بنحو ستين مليونا ، يضاف اليهم ثلاثون مليونا في التركستان وبخارى والقفجاق وغيرها من ولايات روسيا الآسيوية ، ويضاف اليهم خمسة عشر مليونا في ايران وبلاد الأفغان ، وثلاثون مليونا في بلاد العرب والعراق والشام وفلسطين وشرق الأردن وآسيا الصغرى ، وبضعة ملايين في الجزر التابعة لانجلترا والولايات المتحدة ، فلا يقل عدد المسلمين الآسيويين عن ثلثمائة مليون ، وان قل فهو بين مائتين وخمسين وثلثمائة من الملايين .

أما في افريقية فالتقدير المعتدل لهم يقارب مائة مليون ، منهم خمسة وعشرون مليونا في مصر والسودان ، وعشرون مليونا في ليبيا وتونس والجزائر ومراكش ، وعشرون مليونا في الصحراء الغربية والسودان الفرنسي وبحيرة تشاد والشواطيء الغربية ونحو عشرة ملايين في زنجبار ومدغشقر والسواحل الشرقية والصومال ، وسائرهم بين الحبشة وأوغندة وكينيا وأفريقية الجنوبية .

فليس من المبالغة أن يقدر عدد المسلمين في العالم بأربعمائة مليون أكثرهم في آسيا وافريقية ، وأقلهم في أوروبة عدا ألوفا معدودة في العالم الجديد .

فهم جميعا بحكم موقعهم من أبناء العالم القديم ، يقابلهم سكان أوروبة الغربيون الذين نشأت بينهم الحضارة العصرية ، ويصدق عليهم وصف واحد في المقابلة بينهم وبين الأوروبيين المحدثين ، فلا يقال عنهم انهم تقهقروا منتكسين الى الزمن القديم وانما يقال عنهم انهم وقفوا حيث تقدم غيرهم مع العلم الحديث ، ولا ينسى المنصف في هذه المقابلة أن الأوروبيين الذين

تقدموا هم الأوروبيون الذين اتصلوا بالاسلام من قريب ، وهم أبناء أوروبة الغربية ثم أبناء أوروبة الذين احتكوا بالاسلام في الحروب الصليبية • ولا نعني أن أسباب التقدم تنحصر في هذه الصلة أو في هذا الاحتكاك ، ولكننا نعني أن الاسلام لم يكن قط قوة مهملة في حركة من الحركات الانسانية سواء نشأت بين ظهرانيه أو نشأت في مواطن أخرى ، وان المؤرخ المحقق لن يستقصي أسبابا للنهضات الانسانية على اختلافها دون أن يرجع بمرحلة منها الى نهاية أو الى بداية في عالم الاسلام •

وفي هذا السياق ينبغي الالتفات الى أمر واقع قلما يلتفت اليه المؤرخون من الغربيين أو الشرقيين ، وهو أن محاربة الاسلام كانت على الدوام نكبة على محاربيه من المستعمرين ، فان السابقين الى الشرق من المستعمرين الأوروبيين هم البرتغاليون والاسبان ، ولكنهم لم يثبتوا في الشرق طويلا لأنهم ذهبوا اليه بسمعة العداء للاسلام ، وكان الاسبان يسمون المسلمين في جزر الهند بالمور متابعة لما عهدوه من تسمية المسلمين بالمراكشيين ، وكان البرتغاليون أول من نزل بجزائر السوند الكبرى وجزائر السوند الصغرى وما بينهما من الجزائر التي يكثر فيها المسلمون ، فلما تنافس البرتغاليون والاسبان وغيرهم من أبناء أوروبة الغربية وأمريكا دارت الدائرة على الأولين لأنهم وجدوا العداء من المسلمين حيث نزلوا بينهم ، وهكذا كان نصيب روسيا في آسيا الشمالية حيث اشتهرت بعداوة الخلافة الاسلامية ، فقد كان موقف المسلمين منها في التركستان ومنشوريا والصين الشمالية الغربية عقبة من أقوى العقبات التي رصدت لها في ذلك الطريق •

هذه القوة التي لم تسقط يوما من حساب السياسة العالمية لن تسقط اليوم من هذا الحساب ، وقد توضع السياسات الظاهرة والخفية لحربها واقصائها من الميدان ولكنها تتغلب على هذه السياسات حين تنقلب الأمور على غير ارادة الساسة والمقدرين ، لأن العقيدة الدينية أثبت من برامج السياسة وخططها الظاهرة والخفية ، بل هي أثبت من الجغرافية وما

يسمونه حديثا بالسياسة الجغرافية ، لأن العقيدة الدينية تحول السكان حيث تثبت معالم الارض ورواسي الجبال ·

ونحن نستطرد هذا الاستطراد في مقدمة الكلام على المسلمين في القرن التاسع عشر لأنه يعيد الى الاذهان أخطاء المقدرين وأصحاب السياسات قبل مئات السنين ، ويجعل هذه الاذهان على استعداد لانتظار أخطاء أخرى من هذا القبيل قد ينكشف عنها الزمن بعد آن قريب ·

انقسم العالم في بداءة القرن التاسع عشر الى حضارة حديثة في الغرب . وحضارات قديمة في الاقطار الآسيوية والافريقية ، وكان المسلمون ـ الا القليل منهم ـ في هذه الاقطار ·

تخلفوا عن ركب الحضارة في الصناعات والمخترعات والعلوم الحديثة ، وأصابهم هذا التخلف في مرافقهم جميعا ومنها الزراعة والتجارة التي كان قوامها الاكبر على الملاحة الشراعية · فتراجعت شيئا فشيئا أمام ملاحة البخار ، وتراجعت كذلك عن سيادة البحار ·

ولما تقدمت مرافق الصناعة والتجارة في الغرب تقدمت معها وسائل التنظيم والادارة ، وبقي الشرقيون جميعا ، والمسلمون منهم متخلفين في هذه الوسائل الى ما قبل نهاية القرن التاسع عشر بقليل ·

وأصبح العالم الاسلامي في مقدمة الاهداف التي تصوبت اليها حملات الغرب الثلاث وهي حملات التبشير والاستغلال والاستعمار ، ويتقدم التبشير هذه الحملات في ترتيب الزمن لا في الخطر والأثر ··· فانه قد بدأ مع الحروب الصليبية حوالي القرن الثاني عشر ، وكان في كثير من الاقطار رائدا لحملة الاستغلال وحملة الاستعمار ·

أما العالم الاسلامي من وجهة النظر الى مركزه السياسي فقد كان معظمه عند أوائل القرن التاسع عشر في حوزة الدول الأجنبية ، ولم يبق فيه من الدول التي كانت على نصيب من الاستقلال في عرف السياسة غير دول ثلاث ، وهي الدولة العثمانية التي سميت بدولة الخلافة من عهد السلطان سليم ، والدولة الايرانية والدولة الشريفية بالمغرب الاقصى ·

ولم تكن هذه الدول على شيء من الاستقلال في غير الظاهر ، لأنها لم تكن تملك من حقوق التصرف في سياستها الداخلية أو الخارجية ما تملكه الدول المستقلة ، وأكبرها وأقواها ــ وهي الدولة العثمانية ــ كانت عرضة للتدخل الدائم من قبل الدول الكبرى في كل شأن من شئونها ، اذ كانت هي محور المسألة الشرقية التي تتلخص في عبارة واحدة وهي تقسيم بلاد الشرق « أولا » بين روسيا وفرنسا وانجلترا ، ثم تلحق بهذه الدول كل دولة أثبتت لها وجودا في ميدان الاستعمار أو في ميدان السياسة العالمية على الاجمال ، كالنمسا وبروسيا وايطاليا واسبانيا ٠

١ ــ الدولة العثمانية :

وكانت المسألة الشرقية قائمة على محو الدولة العثمانية ، ولكن الدول التي تعنيها هذه المسألة لم تكن على اتفاق في طريقة التنفيذ ، ولم تكن على اتفاق كذلك في العجلة أو الأناة ، ولم تكن على اتفاق بينها في نصيب كل منها من تركة « الرجل المريض » كما سميت الدولة العثمانية في ذلك الحين ٠

فروسيا كانت تتعجل التقسيم لتحتل القسطنطينية ومضايق البسفور والدردنيل ، وفرنسا كانت تتوسط بين العجلة والأناة لأنها كانت تكتفي بلبنان وسورية وبيت المقدس ولا تحرص على تقويض الدولة العثمانية من رأسها ، وانجلترا كانت تطمح الى طريق الهند ولا تأبى عند الضرورة أن تساعد فرنسا لتستعين بها على صد روسيا والحيلولة بينها وبين بلاد البحر الابيض ، وحاولت كل منها أن تتخذ لها صفة الرعاية لجميع المسيحيين بالديار الشرقية ٠٠٠ وكانت روسيا وفرنسا قد حصلتا على اعتراف من السلطان العثماني بهذه الصفة أولاهما لرعاية الكنيسة الاغريقية والاخرى لرعاية الكنيسة اللاتينية فحاولت انجلترا في أواخر القرن التاسع عشر أن تضيف الى ألقاب التاج لقب الحارس للديانة المسيحية ، ولكن المسيحيين أنفسهم في الشرق الأدنى لم يعترفوا لها بهذه الصفة لأن أتباع الكنيسة الانجيلية كانوا يومئذ جد قليل بين الشرقيين ٠

ولم تجد هذه الدول صعوبة في اقلاق الدولة العثمانية ، لأنها كانت تستخدم سلاح الامتيازات الاجنبية حين تشاء وكيفما تشاء ، وكان القرن التاسع عشر عصر الحركات الوطنية في بلاد المغرب والمشرق ، فلم يكن من العسير على الدول آن تجد المطاوعين لها في ثورتها على الحكم التركي سواء من المسيحيين وغير المسيحيين ، ومنهم مسلمون يطلبون الاستقلال أو ينقمون على الادارة التركية ... ولكن الامر الجدير بالنظر آن السياسة الجهنمية لم تتورع عن خلق المذابح في المكان المطلوب وفي الآونة المطلوبة ، فحدثت مذابح أرمينية ومذابح لبنان ومذابح الاسكندرية على هذا التقدير كلما كانت لازمة لتنفيذ احدى الخطط التي ترسم قبل ذلك بسنوات أو شهور ، وكانت هذه المذابح هي التي تدعو الى التدخل من جانب الدول الكبرى. أما المذابح في روسيا أو في البلقان فلم يعرض لها أحد بمجرد الاحتجاج فضلا عن التدخل أو التهديد بالاحتلال .

واصطلحت علل الضعف والجمود والخلل جميعا على الدولة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فانهزمت جيوشها في ميادين لم تتعود فيها غير النصر العاجل قبل هذه الفترة ، ولما أرادت أن تدرب جيوشها على النظام الحديث تمردت فرق « الييني شاري » التي كانت هي نفسها تجديدا على النظم الحديثة في حينها كما يدل عليه اسمها ، فقمعتها وكادت أن تستأصلها بالقليل الذي دربته على الاساليب العصرية ، قبل آن يتم لديها من الجيوش العصرية ما يغنيها في حروبها المتتابعة . وكانت قد استكثرت من عقد القروض لسداد نفقات هذه الحروب واشباع نهمة السلاطين والأمراء الذين آفسدهم الضعف والاستبداد فانغمسوا في الترف والبذخ وكلفوا بلادهم ما لا تطيق من الضرائب والاتاوات ، وأفضى سوء السياسة المالية الى اعلان الافلاس والعجز عن أداء فوائد الديون (في سنة ١٨٧٤) في مواعيدها ، واعتمد ساسة الباب العالي في مقاومة الدول صواحب الديون وصواحب الامتيازات على المضاربة بينها ومنح الامتيازات الاقتصادية تارة لهذه وتارة لغيرها ، وقد كانت الدولة البروسية تبرز شيئا فشيئا الى ميدان

السياسة العالمية ولا سيما بعد حرب السبعين التي انتصرت فيها على فرنسا ، فاتخذ منها ساسة الباب العالي ذريعة للتخويف والتهديد ، ورحبوا بالاتفاق معها على اصلاح المواصلات الداخلية فمنحوها (في سنة ١٨٨٨) امتيازا بمد الخط الحديدي الى أنقرة بعد امتداده في المجر الى القسطنطينية ، وأتبعوا هذا الامتياز بامتياز آخر لمد الخط الى قونية على أن تخرق السكة آسيا الصغرى الى الشام وبغداد ، ولم تقف الدولة الانجليزية مكتوفة اليدين أمام هذا الخطر الذي يقترب من الهند ولكنها اضطرت الى التراجع والسكوت حين لمحت من بروسيا بوادر الاتفاق عليها مع فرنسا على هذا الجانب من جوانب المسألة الشرقية وعلى التدخل في القضية المصرية لمطالبتها بالجلاء عن مصر تحقيقا لوعدها ٠

ومن خطوط المواصلات الهامة التي تمت في بلاد الدولة بين منتصف القرن التاسع عشر ونهايته ـ قناة السويس (سنة ١٨٦٩) وسكة حديد الحجاز (من سنة ١٩٠٠ الى ١٩٠٨) وهي السكة التي تجاوبت بأخبارها دوائر الاستعمار على أنها تعبئة من تعبئات الجامعة الاسلامية ٠

والى هذه الآونة كانت كل دولة ذات أثر في المسألة الشرقية قد انتزعت لها قطعة من بلاد تركيا في أوروبة أو آسيا أو افريقية ، ما عدا بروسيا التي سيطرت في هذه الآونة على الأقاليم الالمانية بأجمعها ، فاغتنم عاهلها « ولهلم الثاني » هذه الفرصة للتقرب من تركية ومن العالم الاسلامي بأسره ، وزار الآستانة وبيت المقدس ونادى في بعض خطبه بصداقة دولته للثلثمائة مليون مسلم المنتشرين بين بقاع المشرق ، ونظر ساسة الترك الى دولة أوروبية يعتمدون عليها في تنظيم جيشهم ، فلم يطمئنوا بطبيعة الحال الى روسيا ولم يجدوا عندها الكفاية الفنية لهذه المهمة ، ولم يطمئنوا الى انجلترا لأن وزيرها جلادستون أعلن غير مرة وجوب « طرد الترك » بقضهم وقضيضهم من كل بقعة في أوروبة ، فرحبوا بالمساعدة الالمانية على تنظيم الجيش وتدعيم الأسطول على حذر ، ولم يكن عبد الحميد داهية بني عثمان لينسى مؤتمر برلين ومرامي الالمان في الوقت

المعلوم نحو المشرق ، ولم تغب هنه الدعوة العسكرية والثقافية التي نجحت بين الالمان المعاصرين واتخذت صيحتها (الى الشرق) شعارا تردده وتعلق عليه الآمال في توسيع ملك الجرمان واستيلائهم على طريقهم من برلين الى آسيا الصغرى الى أواسط آسيا ، ولم يخف عليه ما وراء حملة العاهل الجرماني على الآسيويين وتحذير الغرب من يقظتهم وتأليبه الأوروبيين على الشرق كله باسم الحذر من الخطر الاصفر ، فتوخى في سياسته على الدوام أن يجنح الى كل دولة من دول الاستعمار بمقدار وترك بعده ساسة تربوا في مدرسته (حتى من أقطاب تركية الفتاة) ينهجون نهجه في مسلكهم بين تلك الدول ، فكان الكثيرون منهم يميلون الى الحيدة عند اشتباك الحرب العالمية الأولى • وليس بالصحيح أن ساسة الترك كانوا مجمعين يومئذ على دخول الحرب الى جانب دولتي المحور ، ولكن الصحيح أن دول أوروبة الغربية استثارت الترك الى محاربتها لتضمن بذلك معاونة الروس الى النهاية طمعا في القسطنطينية ، وتضمن معاونة المتربصين بالرجل المريض من دول البحر الابيض المتوسط وسائر الدول الطامحة الى الشرق الادنى ، وقد يفيد في بيان الاعاجيب من خفايا سياسة الاستعمار أن نومىء هنا ـ على غير تأييد ولا تفنيد ـ الى ما قيل عن دسائس المستعمرين التي أحكموا تدبيرها للتعجيل بالثورة الروسية بعد سقوط آل رومانوف ، فلعلهم لم يجدوا لهم مخلصا أوفق من هذا للتحلل من الاتفاق مع آل رومانوف على دخول القسطنطينية •

٢ ـ ايران

كان على عرش ايران في مفتتح القرن التاسع عشر شاه من أسرة قاجار ـ اسمه فتح علي شاه ـ تولى الملك بعد عمه آغا محمد الذي اشتهر بصرامته وقسوته في اخضاع ثوار الكرج وخراسان • وقد سمي فتح علي باسم رأس الأسرة ولكنه لم يكن على نصيب من خلائق المؤسسين والفاتحين غير الطمع وحب الفخفخة ، فاغتر بمظاهر التعظيم التي أحاطه بها رسل الدول الاجنبية وراقه أن يرى بلاطه قبلة للسفراء والوفود من ملوك الغرب فاستسلم لهذا الغرور وتحالف مع بريطانيا العظمى على

الأفغان لاسترجاع أقاليم فارس الشرقية ، وأملى له في مجاراة السياسة البريطانية أن روسيا انتزعت من فارس بلاد الكرج تلبية لطلب أميرها جورج الثاني عشر ، فاستقبل الشاه مندوب شركة الهند الشرقية سير جون ملكولم وعقد معه محالفة سياسية تجارية تتعهد فيها الشركة بامداد فارس بالسلاح والمال في حالة الاعتداء عليه من جانب الأفغان أو فرنسا ، ويتعهد فيها الشاه بألا يعقد صلحا مع الأفغان ما لم تتنزل هذه عن مطالبها في الهند ، وقد تمكن الشاه من صد الغارة الروسية على « أروان » في سنة ١٨٠٤ بمعاونة الضباط الانجليز وضغط السياسة الانجليزية . ثم أبرم في أواخر سنة ١٨١٤ — بعد نكبة نابليون محالفة عامة تتعهد فيها فارس بالغاء جميع الاتفاقات مع الدول المعادية لانجلترا وتتعهد فيها انجلترا بنقدها مائة وخمسين ألف جنيه وتبادل المعونة في حالة الدفاع .

ولم تمض على هذه المعاهدة بضع سنوات حتى التحمت فارس وتركية في الحرب التي انتهت بصلح أرضروم ، ثم حاربت روسيا على أثر احتلال هذه لبعض الأقاليم المتنازع عليها فانهزمت وتخلت عن أروان وتبريز (١٨٢٧) وخذلتها انجلترا في هذه الحرب فاستدارت بسياستها الى مجاراة روسيا ... وأخرجت البعثة العسكرية الانجليزية التي قدمت اليها لتدريب جيشها على النظم الحديثة وهاجمت « هرات » ثم تفاهمت مع حكام الهند على فك الحصار عنها ، وفي سنة ١٨٥٦ شهرت انجلترا الحرب على فارس — اذ عادت الى مهاجمة هرات واستولت عليها — فاحتل الانجليز بوشير والمحمرة وتراجع الجيش الايراني عن أرض الأفغان ثم تم الاتفاق على الحدود الأفغانية الايرانية .

وفي سنة ١٨٦٤ أنشيء أول خط تلغرافي بين بغداد وطهران وبوشير على اعتباره « توصيلة » للخطوط الهندية ، وافتتح خط أوديسة وتفليس وطهران بعد ذلك ببضع سنوات .

واستمر السباق بين انجلترا وروسيا على كسب الامتيازات والرخص من الحكومة الايرانية ، فلما حصل البارون دي روتر على امتياز باستغلال بعض الموارد الايرانية وارتهان المكوس

الجمركية أسرع الروس الى احباط هذا الامتياز وحصلوا على الاذن بانشاء فرقة القوزاق والحاقها بجيش ايران ۰ ثم احتلوا مدينة « مرو » واستولوا على بلاد التركمان ، (سنة ١٨٨٤) وتجددت مساعي الماليين الانجليز فمنحوا امتيازا بافتتاح نهر قارون للملاحة ، ومنح البارون دي روتر هذه المرة امتيازا بانشاء المصرف الامبراطوري مع الترخيص له باستغلال المناجم في ايران ما عدا مناجم الذهب والفضة (سنة ١٨٨٩) ۰

وبعد هذا الامتياز بسنة واحدة حصلت احدى الشركات على امتياز الدخان المشهور الذي تصدى جمال الدين الأفغاني لاحباطه ، ثم تمادى الشاه (ناصر الدين) في الاقتراض وبذل الرخص ورهن الموارد ، ومنها قرض انجليزي في مقابلة رهن المكوس الجمركية بالخليج الفارسي ، فتمكن جمال الدين من اثارة القوم عليه واغرائهم بعصيانه واغتياله على البعد والقرب فقتل في سنة ١٨٩٦ وقيل ان قاتله صاح به وهو يضربه (خذها من جمال الدين) ۰

وجلس ابنه مظفر الدين على العرش فأصبحت ايران في عهده نهبا مقسما بين النفوذين ومساعي المستغلين من الجانبين ، فتقدم بنك الخصم الفارسي — وهو فرع من وزارة المالية الروسية — باقراض الحكومة نيفا وعشرين مليون روبية في مقابلة مكوس الجمارك بجميع أنحاء البلاد ما عدا خليج فارس ، واشترط على الحكومة أن تصفي القرض الانجليزي ولا تتقبل قروضا أخرى مدى عشر سنوات (في سنة ١٩٠٠) ۰

واحتاج الشاه الى قرض آخر بعد سنتين فأمدته به الحكومة الروسية في مقابلة الترخيص لها بمد السكة الحديد من جلفة الى تبريز فطهران ، وأوشك الاتفاق أن يتم على مد الخط الى شواطيء الخليج لولا المقاومة الشديدة من جانب الانجليز ، تعززها مساعي الماليين على يد (دارسي) من زيلاندة الجديدة لاغناء خزانة ايران عن معونة الروس ، فانعقد الاتفاق بين دارسي D. arcy وحكومة ايران على الترخيص له باستخراج النفط من منابعه التي كشفت بعد ذلك بمسجد سليمان ،

وحصة الحكومة من الارباح ست عشرة في المائة عدا رسوم الامتياز وحصة بقيمتها من أسهم الشركة ٠

ولما كثرت المطالب والرهون على مكوس الجمارك وضعت الادارة كلها في عهدة نوس البلجيكي وكادت الدولة أن تشهر افلاسها ، وتفاقم سخط الشعب فثار على الشاه وعلى وزيره عين الدولة المسئول عن سياسة القروض والرخص والرهون ، ولاذ الثوار بمبنى السفارة البريطانية (يوليه سنة ١٩٠٦) فأسرع الشاه الى عزل عين الدولة والمناداة بالدستور ، وكظمه الغيظ فمات بعد افتتاح مجلس النواب بأسابيع (ديسمبر سنة ١٩٠٦) ٠

أما الدولتان المتنافستان على أسلاب فارس فانهما قابلتا اعلان الدستور بالاتفاق الودي المشهور باتفاق سنة ١٩٠٧ ، فاعترفت روسيا بمصالح انجلترا في الخليج الفارسي واعتبرت الجزء الجنوبي الشرقي في المملكة « دائرة نفوذ بريطانية » وسلمت انجلترا باعتبار الجزء الشمالي منها دائرة نفوذ روسية ، وتركتا بين الدائرتين بقعة مفتوحة لكلتا الدولتين ، وختمتا الاتفاق بتوكيد الحرص على استقلال البلاد وسيادتها !

ولم تمض على هذا الاتفاق سنة واحدة حتى كان الشاه الجديد « محمد علي » ألعوبة في أيدي الروس لأنه آثر الخضوع للدولة الاجنبية على الخضوع لأحكام الدستور ٠ فأغلق المجلس واعتقل أعضاءه وأنصاره ، وأعلن الحكم العرفي وأمعن في المتظاهرين تقتيلا وتشريدا واستعان بالجيش الروسي على قمع الثوار في تبريز ، وكانت قوتهم فيها غالبة على قوة الشاه ٠

ثم اغتنمت انجلترا الفرصة فعملت على انشاء الشركة الانجليزية الفارسية لاستغلال امتياز دارسي باستخراج النفط في جزيرة عبدان ، واشتد غليان الشعور الوطني فهجم الزعيم البختياري علي قولي خان على طهران وخلع الشاه ، ثم ظهرت السياسة الامريكية في الميدان فقدم الى طهران مستر مورجان شستر Shuster — يطلب من المجلس — لتنظيم الادارة المالية وافتتح عمله بانشاء فرقة عسكرية في خدمة الخزانة ، وتطمين

انجلترا بدعوة ضابط بريطاني لقيادة تلك الفرقة ، فأطلقت روسيا الشاه من مأواه وأرسلته الى « استر أباد » وأغارت على الشمال منذرة المجلس بالتقدم الى الجنوب ان لم يبادر الى طرد شستر ومرؤوسيه ، فرفض المجلس انذارها وأصر على استبقائه ، وظهرت فجأة في طهران جماعة من الرؤساء ذوي النفوذ بين القبائل فأغلقوا المجلس وقبضوا على أزمة الحكومة ومن ورائهم قوة الدولة الروسية ، وظلت فارس في قبضة الروس الى ما بعد اعلان الحرب العالمية الأولى .

٣ ــ مراكش

كانت مراكش في بداءة عصر الاستعمار أول هدف للمستعمرين لأنها كانت على أقرب نظرة من دول الاستعمار في أوروبة الغربية ، وكانت في الزاوية المقابلة لأوروبة الغربية تشرف على البحر الابيض وعلى المحيط الاطلسي فكانت في هذا الموقع مطمح الانظار أمام فرنسا واسبانيا وانجلترا ، ولكن فرنسا لم تتقدم اليها لأنها كانت مشغولة بحروبها في القارة وكانت تعلم أن انجلترا لا تطيق دولة كبيرة على العدوة المقابلة لجبل طارق ، واسبانيا وصلت الى أوائل القرن التاسع عشر وهي تلهث من الاعياء وتكاد بعد تنازع طلاب الملك فيها أن تصبح في عداد المستعمرات الخاضعة لغيرها . أما انجلترا فكان جبل طارق يغنيها في ذلك الموقع عن العدوة الافريقية وكان همها أن تبقى مراكش في يد أبنائها وفي حوزة حكومة لا تقوى على منازعتها ، وكانت وجهتها الأولى أن تحتل البحر الابيض من شرقه عند مجاز التجارة الهندية فلم تشأ أن تحسب عليها مراكش بدلا كبيرا في سوق المساومات الاستعمارية ، واتفق بعد ظهور ألمانيا في ميدان الاستعمار وانتصارها على فرنسا أن المسألة بحذافيرها طرحت على مائدة المؤتمرات الدولية فتفاهمت فرنسا وانجلترا على التعاون المشترك في قضيتي مراكش ومصر واستقر الرأي على تقسيم مراكش بين فرنسا واسبانيا والمنطقة الدولية .

وقد بدأ القرن التاسع عشر ومراكش على شيء من القوة

بالقياس الى بلاد افريقية الشمالية ، فتصدى زعماؤها لمقاومة الفرنسيين بالجزائر بعد أن سلمت الدولة العثمانية بمركز الفرنسيين فيها وزحف الجيش المراكشي الى تلمسان مستثيرا قبائل العرب والبربر في طريقه واستطاع « أبو معزى » المراكشي أن يقتحم الجزائر بعد احتلالها بخمس سنوات ولم يتمكن القائد الفرنسي من مقاومته الا بنجدة قوية جاءته من فرنسا ، ولكن سلطان مراكش لم ينقطع عن مناوشة فرنسا بعد هزيمة أبي معزى وأسره الى أن تلاقى الجيش المحتل وجيش السلطان في سنة ١٨٤٤ فمنيت جيوش السلطان بهزيمة منكرة اضطربت لها جوانب المغرب ونبهتها من غفلتها فنهضت لاصلاح الجيش وتثمير المرافق الوطنية . ووافق ذلك قيام السلطان « مولاي الحسن » بالملك ــ وهو من أقدر سلاطين المغرب ــ فأحسن التصرف في مواجهة الدول المستعمرة والاستفادة من تنافسها وتنازعها ، وأدخل الأساليب العصرية على دواوين الحكومة ومعامل الصناعة ومدارس التعليم وآكثر من ايفاد البعثات الى جامعات الغرب لتخريج الخبراء في الشؤون الفنية والعسكرية. ومن فضائح الاستعمار أن الدول الموقعة على معاهدة مدريد احتجت عليه حين اتصل بالآستانة لمثل هذا الغرض واعتبرت ذلك منه اشتراكا في حركة دينية معادية لا تنظر اليها بعين الارتياح والاطمئنان . واستنكرت تجديد العلاقة بين حكومة الآستانة وحكومة طنجة والتمهيد لتبادل السفارات بينهما لأنه يغير الوضع السياسي الذي اتفقت تلك الدول على أن تلاحظ فيه بقاء الحالة الراهنة .

ولم ينته القرن التاسع عشر حتى كانت دول الاستعمار في موقف يسمح لها بالتفاهم على هذه القضية العسيرة . فبريطانيا تحسب حساب اليقظة الوطنية في مصر فتجنح الى مسالمة فرنسا . وفرنسا تسترضي ايطاليا وتعدها بالاغضاء عن مطامعها في ليبيا ، والنمسا تطمع في بلاد البشناق من تراث الدولة العثمانية. وألمانيا تعلم أن الحرب العالمية دون وصولها الى مقام في المغرب الأقصى لمعارضة انجلترا وفرنسا وترضى بنصيبها في الكونغو وبلاد التوجو من القارة الافريقية .

وفي هذه الأثناء توفي السلطان الحسن وخلفه السلطان عبد العزيز والمغرب الأقصى في أشد مآزقه وأحوجها الى الحزم والحنكة ، فعبث في مقام الجد وسوأ سمعته في العالم الاسلامي فضلا عن العالم الأوروبي بما كان يشتغل به ـ أو يتلهى به على الأصح ـ من سفساف الامور ، وأرسل الى مصر وغيرها في طلب المغنين والراقصات وأطمع الدول في العدوان على بلاده بهزله وغرارته ، فانعقد مؤتمر الجزيرة (سنة ١٩٠٦) في أسوأ الظروف بالنسبة الى المغرب وشهده مندوبون من قبل السلطان وافقوا على ما تقرر فيه باتفاق الدول التي اشتركت فيه وعدتها بضع عشرة دولة ، وكانت قرارات المؤتمر في ظاهرها مؤيدة لاستقلال مراكش وسيادتها ولكنها ناطت بفرنسا مهمة الحراسة وتنظيم ادارة الشرطة ، فكان هذا الاعتراف بالاستقلال والسيادة من قبيل اعتراف انجلترا وروسيا باستقلال ايران ذودا للدول الأخرى عنها وانفرادا بالنفوذ فيها ، ومعنى الحراسة الفرنسية مع هذا الاستقلال هو اطلاق يد فرنسا شيئا فشيئا في البلاد وتحريم التعرض لها على غيرها .

وشبت الثورة الوطنية على أثر مؤتمر الجزيرة لعجز السلطان واسترساله في لهوه واسراعه الى اقرار الوضع الجديد في بلاده . فبويع السلطان عبد الحفيظ بعده وتعهد قبل مبايعته بمقاومة السيطرة الاجنبية واعلان الاحتجاج على قرارات مؤتمر الجزيرة . فتعلل الفرنسيون بهذه المقاومة للعهود الدولية وأغاروا على العاصمة وأعلنوا الحماية . فكان اعلانها في تلك الآونة (١٩١٢) أول خطوة من الخطوات الحثيثة التي دفعت بالعالم الى الحرب العالمية الأولى . ثم انطلقت يد فرنسا بعدها في شمال افريقية بغير معارضة من الدول المنهزمة التي كانت تحول بينها وبين التبسط في مطامع الاستعمار .

امم غير مستقلة

وهكذا تطورت الحوادث بالدول الاسلامية المستقلة خلال القرن التاسع عشر الى أوائل القرن العشرين .

أما الأمم التي كانت في حكم غيرها خلال هذا القرن فشأنها في حاضر الاسلام ومستقبله لا يقل عن شأن الدول المستقلة ، سواء بكثرة عددها ومواقع بلادها ومكانتها من عالم الحضارة . وأكثر المسلمين عددا على هذا الترتيب هم مسلمو الهند ومسلمو الجزر الشرقية (أندنيسية) ومسلمو الصين .

١ ـ الهند

في أوائل القرن التاسع عشر ثبت حكم الانجليز في الهند وخيل الى الاكثرين أنه قد صار فيها معلما من معالم الاقليم كالجبال والانهار ... وتندر المتندرون بموعد خروجهم منها فرددوا تلك الكلمات المشهورة عن المواعيد التي تضرب لوقوع المستحيل ، ومنها أنهم يخرجون في الثلاثين من شهر فبراير ، أو يخرجون حين يلتقي أحدان ، أو حين يلتقي المشرق والمغرب ... وهيهات يلتقيان .

واذا كان ثمة أحد في الهند كان يؤمن بخروج الانجليز منها لا محالة فهم مسلموها ، لأنهم على يقين بوعد كتابهم أنهم هم الأعزة اذا استقاموا من أمورهم ، ولا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

وقد شعر المستعمرون بصعوبة مراس هذه الأمة ودخلوا الهند والدولة التي تقودها في أيدي المسلمين فحاربوهم وعملوا على اضعافهم وصرح أحدهم لورد ألنبرو Ellenborough بعداوتهم فقال : « ليس في وسعي أن أغمض عيني عن اليقين بأن هذا العنصر الاسلامي عدو أصيل العداوة لنا وأن سياستنا الحقة ينبغي أن تتجه الى تقريب الهنديين » وجهر لورد ألفنستون Elphinstone في سنة ١٨٥٨ بوجوب التفرقة بين المسلمين والهنديين في ادارة البلاد ، وهي الخطة التي نادى بها كاتب المجلة الآسيوية قبل ذلك بنيف وثلاثين سنة .

« وكان المسلمون في ابان دولتهم قانعين من الحياة العامة بالوظيفة الحكومية وذادهم عن الاشتغال بالصيرفة أنهم يحرمون

الربا ، وعن ملك الارض أن الارض لم تكن مملوكة لأحد ولكنها كانت متروكة للزراع والجباة الذين يؤدون للحكومة حصتها من الضرائب ، وكان أكثر هؤلاء الجباة من البرهميين المشتغلين ببيع الغلال وتصريفها ، فلما أصدر الانجليز قانونا لتسوية الارض الزراعية جعلوا هؤلاء الجباة ملاكا وجعلوا الزراع أجراء في أرضهم واعتمدوا على هذا النظام زمنا لتحصيل الضرائب ومحاسبة الجباة عليها ، فاجتمع الحرمان من الوظائف والحرمان من الارض على اقامة العزلة بين المسلمين وغيرهم في الحياة الاجتماعية (١) » ·

ثم زاد المسلمين ضعفا أنهم حرموا وسائل التعليم الحديث لأن المدارس الحديثة كانت في أيدي المبشرين ، وأن البراهمة بالغوا في عزلة الطوائف والطبقات بعد انتشار الاسلام بين صفوفهم ، وشرح ذلك أحدهم الاستاذ لونيا مدرس التاريخ وعلم السياسة بكلية هولكار فقال : « ان المسلمين أول قوم أغاروا على الهند ولم تستوعبهم حياة القارة الهندية المرنة التي لا تني تمتد وتنطوي على المغيرين ، وقد أغار قبلهم كثيرون كالاغريق والسثيين والمغول والمجوس وغيرهم وانطووا في الغمار بعد أجيال قليلة انطواء تاما بأسمائهم ولغاتهم وعاداتهم وعقائدهم وأزيائهم وآرائهم ، وفنيت جموعهم في الواقع خلال المجتمعات الهندية الا المسلمين · فانهم لم يزالوا في الهند طائفة منفصلة ، ورفضت نياتهم المتشددة في الوحدانية كل هوادة في قبول الشرك والأرباب المتعددة ، ومن ثم عاش المسلمون والبرهميون في أرض واحدة دون أن يمتزجوا ولم تفلح محاولة من المحاولات في وضع القنطرة على الفجوة ، وما برح المسلمون خلال القرون التالية يولون وجوههم شطر الكعبة بمكة وينفردون بشريعتهم ونظام ادارتهم ولغتهم وأدبهم وأضرحتهم وأوليائهم » ·

وشهد المؤلف بفضل المسلمين في تعليم أهل الهند مباديء المساواة ولكنه قرن هذه الشهادة بقوله : ان احدى النتائج التي

---

(١) كتاب « القائد الاعظم » للمؤلف .

نجمت من حكم المسلمين في الهند أن المجتمع قد انقسم في عهدهم قسمة رأسية وكان قبل القرن الثالث عشر ينقسم ولكن قسمة غير رأسية ، ولم تستطع البوذية ولا الجينية أن تحدثا مثل هذا الانقسام لأنهما ما عتمتا أن اندمجتا في المجموع بسهولة وسرعة ، على حين أن الاسلام قد شق المجتمع من الاسفل الى الأعلى شطرين متقابلين : براهمة ومسلمين . فنشأ في أرض واحدة مجتمعان متوازيان متغايران في جميع طبقاتهما قل أن تصل بينهما علاقة في المعيشة أو معاشرة ، واشتدت محافظة البرهميين أمام غيرة الاسلام في نشر دعوتهم الدينية فاندفعوا مع خوفهم وحرصهم على حماية مجتمعهم والمبالغة في قيود الطبقات والطوائف وما اليها من القيود الاجتماعية » .

وهذه القيود الاجتماعية تشمل الطعام والشراب والاعراس والمآتم بما فيها من مباحات عند قوم محرمات عند آخرين .

وازدادت هذه العزلة بعد شيوع المقاومة الوطنية بين الهنديين ، لأن زعيمها الاكبر طيلاق بنى دعوته صراحة على تخليص الهند من الغرباء والغاء اللغة الأردية وابطال القوانين التي تحترم شعائر المسلمين ، ونظر الى المسلمين نظرته الى الانجليز ، ثم نهجت على سنته جماعة الغلاة الذين جهروا بضرورة القضاء على كل أثر للاسلام في الهند وندبوا أحدهم لقتل غاندي لأنه كان يوصي بغير هذه الخطة في معاملة المسلمين .

ان الأستاذ لونيا الذي اقتبسنا ما تقدم من كلامه لم يعلل نجاح الاسلام حيث أخفقت البوذية والجينية ، ولو أنه علل هذا النجاح بعلته الصحيحة لأظهر الخطأ البين في قول القائلين أن الاسلام قد شاع بين المنبوذين لأنه خولهم حقوق المساواة بينهم وبين سائر الطبقات . فان البوذية كانت خليقة أن تنجح مثل هذا النجاح لو كان مرجعه الى معاملة المنبوذين ، وانما يتجلى هنا سر نجاح الاسلام الذي أجملنا بيانه فيما تقدم من هذه الرسالة ، وهو شمول العقيدة الاسلامية وعلاجها النفس الانسانية من داء الفصام الذي يقلقها ولا يريحها الا باعتزال الدنيا وحل المشكلات بتجاهلها والخروج منها ، فهذا الشمول هو مصدر القوة الغالبة والقوة الصامدة في المسلمين ، وهو هو

البقية التي بقيت لهم في الهند بعد زوال الدولة وزوال المناصب الكبرى والوظائف الصغرى والحرمان من ثروة الارض والمال ومن زاد العلم الحديث والخبرة العملية والعزلة أمام الحكومة المسيطرة وأمام الكثرة التي تربي على ثلاثة أضعاف ... ومن أعماق هذه العقيدة الشاملة نجمت لهم عدة الخلاص حين لم يبق للهندي المسلم من عدة غير أنه مسلم وكفى ، وتحركت بينهم أقدر دعوة للاصلاح برعاية السيد أحمد خان ، ويرجع مبدؤها الى انشاء جماعته العلمية في عليجرة (سنة ١٨٦١) ثم انشاء صحيفته « تهذيب الأخلاق » وكلية عليجرة بعد رحلته الى انجلترا (سنة ١٨٧٠) .

وتشعبت حركات الدعاة الاسلاميين في الهند خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر على حسب اتساع الأقاليم والمشارب فظهر فيها من اتخذ من ابتداء القرن الرابع عشر للهجرة حجة للظهور بدعوة الاصلاح ثم دعوة المهدية على قول من قال انه يظهر على رأس كل مائة سنة داع يجدد شباب الدين ، ومن هؤلاء غلام أحمد خان القادياني الذي نشر في أوائل القرن الهجري كتابه « براهين الاحمدية » ثم ادعى أنه المسيح المنتظر بعد بضع سنوات ثم ادعى (سنة ١٩٠٤) أنه أقنوم كرشنا وأقنوم الروح الالهي كله ، فاتبعه في أول الامر طائفة من المصدقين ، ثم انقسم أتباعه فريقين : فريق يدين بنبوته وفريق يحسبه من المصلحين ويرفض ما يروى عنه من دعوى النبوة والحلول . وقد أحيط ظهور القادياني بالشبهات لأنه لقي من تشجيع البريطان ما لم يكن مألوفا منهم في معاملة أمثاله ، ثم جاءت فتواه بقبول الحكم الاجنبي وتفسير أمر الجهاد على هوى الحكومة مرجحة عند الاكثرين لتلك الشبهات ، وانما استحق الخلاف عليه أن يقوى لأن هذه الفتوى حملت على محمل التقية ، وهي مقبولة في اعتقاد بعض الفرق من الشيعة منذ لقي الدعاة الى أهل البيت ما لقوا من عسف الأمويين والعباسيين .

على أن الهند — مع بعدها في المشرق — كانت تتجاوب بكل صدى قريب أو بعيد من الدعوات الاسلامية في بلاد العرب ،

فسرعان ما ظهرت دعوة ابن عبد الوهاب بجزيرة العرب حتى تردد صداها في البنغال (سنة ١٨٠٤) واتبعتها طائفة الفرائضية بنصوصها الحرفية . فاعتبرت الهند دار حرب الى أن تدين بحكم الشريعة ، ثم تردد صدى الدعوة الوهابية بعد ذلك بزعامة السيد أحمد الباريلي في البنجاب وأوجب على أتباعه حمل السلاح لمحاربة السيخيين ، وتقدمهم في القتال حتى قتل (سنة ١٨٣١) ونهض من بعده تلميذه كرامة علي فاتصل بطريقة الفرائضية وأفتى بأن البلاد الاسلامية تجب فيها صلاة الجمعة ولا تحسب من ديار الحرب وان كان الحكم فيها لغير المسلمين .

وترامت الى الهند أنباء الدعوة المهدية في السودان وبخاصة بعد وقعة « هكس » المشهورة وانهزام القائد الانكليزي فيها ، فقد حذر الانكليز مغبة هذه الدعوة ونشروا في أرجاء الهند مئات الألوف من فتاوى العلماء المنكرين لها ، وذهب بعض ساستهم الى الزعيم المصري « أحمد عرابي » في منفاه بسيلان يسألونه عن مهدي السودان فكان جوابه لهم من جنس السؤال .. وقال لهم ان المهدي في الاسلام هو كل من هداه الله .

وقد تطلعت الهند الى دعوة جمال الدين الأفغاني كما تطلعت الى الدعوات التي سبقتها ، وصح فيها أنها كانت لاتساعها وتعدد بيئاتها أصلح الميادين لتجربة النافع والضار من حركات العاملين باسم الدين ، فثبت من تجاربها جميعا أن أصلح الحركات وأدومها أثرا هي حركات التجديد التي تجاري العصر ولا تنقطع عن أصول الدين ، وأخفقت فيها حركان الجامدين المتشبثين بالحروف ، كما حبطت فيها حركات المبتدعين الذين انقطعوا عن أصول الدين ، وأخفقت فيها حركات الجامدين المتشبثين

ولقد بدأ القرن العشرون والمسلمون في الهند يتطلعون الى دولة الخلافة ، ثم أسفرت الحرب العالمية الأولى عن شدة في الحركة الوطنية لم تكن معهودة من قبلها ، ثم بلغت هذه الشدة قصواها في أعقاب الحرب العالمية الثانية وتعاقبت التجارب التي يراد بها تسليم الوطنيين زمام الحكم حتى استقرت على التجربة الاخيرة بقيام دولتي الهند والباكستان .

٢ ـ اندنيسية

واذا كانت الهند أوفى الميادين بتجارب الحركات الدينية فالجزر الأندنيسية أوفى الميادين بتجارب الاستعمار بأنواعه ومشتقاته ، لأنها كابدت ضروب الاستعمار التجارية والزراعية والثقافية والسياسية ، واختبرت أساليب البرتغاليين والهولنديين والفرنسيين والانجليز واليابانيين ، وعاصرت الاستعمار من أيامه الأولى في الشرق الى أيامه الاخيرة على النحو الذي صار اليه في القرن العشرين ، ولا نظن أن خطة من خطط الاستعمار اتبعت في ناحية من أنحاء العالم لم يتبع لها شبيه في هذه الجزر التي تعد بالألوف ٠

ولعل هذه الجزر أصلح مكان لتقرير الحقائق عن سر انتشار الاسلام بين الامم التي كانت تدين بغيره قبل وصوله اليها ٠ ففي كل موضع فيها تصحيح لأوهام من يزعمون أنه دين ينتشر بالسيف ولا ينتشر بغيره ، وفي كل موضع دليل من الواقع على فعل القدوة الحسنة في انتشاره بغير عنف بل بغير اجتهاد في الدعوة أكثر الاحيان ، وحيثما وجد التجار والرحالون من العرب على شواطيء هذه الجزر فهناك مسلمون على المذهب الذي يأتمون به من مذاهب الأئمة الاربعة ، واذا كان الترك على الأغلب يأتمون بمذهب أبي حنيفة وكانت للعشائر التركية دولة في الهند فالدولة لم تصل الى الجزر بسلطانها وقوتها بل وصلت اليها بالمسافرين من تجارها ، ومهاجريها ، ولهذا يوجد الحنفيون حيث وجد هؤلاء التجار والمهاجرون ويوجد الى جانبهم أتباع المذهب الشافعي الذين اقتدوا بالعرب القادمين من بلادهم غرباء بغير دولة ولا صولة تكره الناس على مذهبها في شؤون العقيدة ، وهي أعصى الشئون على الاكراه ٠٠ ومع هؤلاء وهؤلاء يوجد الشيعة حيث لم توجد قط دولة ذات سلطان تدين بمذهب من مذاهبها ٠ ولم يزد عدد العرب في القرن التاسع عشر على ثلاثين ألفا في جميع جزر الأرخبيل ، ولكن المسلمين يقاربون سبعين مليونا من أبناء البلاد الأصلاء وبعض الهنود ٠

وهذه البلاد من أغنى أقطار العالم بالمحصولات الزراعية ، ينمو فيها القصب والبن والشاي والأرز والبطاطس وتنبت فيها الأشجار التي تخرج الاصماغ المختلفة ومنها صمغ المطاط ، وأشهر محصولاتها الأبازير والتوابل التي تهافتت عليها أوروبة ومن أجلها حاول الرحالون في القرن الخامس عشر أن يصلوا الى منابتها من المغرب ، فانكشفت لهم القارة الأوروبية على غير انتظار ، وسميت جزرها بجزر الهند الغربية مقابلة لهذه الجزر التي كانت تعرف باسم جزر الهند الشرقية .

لا جرم كانت قبلة المستعمرين الاول وصحبت الاستعمار من أول بعثاته الى عهده الاخير .

وأبناء هذه البلاد يتكلمون لغة واحدة هي لغة الملايـا ، وشيوع هذه اللغة بينهم مع شيوع الاسلام هو الذي وحدهـم وعودهم الشعور بقومية واحدة ، على الرغم من الجهود التي بذلت للتفرقة بينهم باحيـاء اللهجـات الاقليميـة وتشجيـع « الأبجديات » التي تلائم كل لهجة منها ، ومن مفارقات الزمن أن الاستعمار قد زود هذه اللغة على غير قصد منه بالأبجديـة اللاتينية التي رسمت لها كتابة واحدة لا يسهل تنويعها وتفريقها على حسب اللهجات في معاهد التعليم الحديث .

جاءها البرتغاليون عند ختام القرن الخامس عشر ، ولـم يعرفها الهولنديون الا بعد قرن كامل ، ثم تبعهـم الانجليـز والفرنسيون ، وظفر الهولنديون بمعونة أبناء البلاد لأنهـم جاءوهم بعد البرتغاليين فحالفهم الوطنيون للخلاص من هؤلاء واقصائهم عن أسـواق المشرق ، وتكاثرت شركـات التجـارة الهولندية تنافسا على الربح الغزير الذي استأثرت به الشركة الأولى ، فوحدت حكومة هولندة بين هذه الشركات وجمعتها الى شركة واحدة هي شركة الهند الشرقية الهولندية ، وقد تعاقدت هذه الشركة في مطلع القرن السابع عشر مع مملكة بنتام على احتكار التجارة في موانئها وأسواقها واعفائها من الضرائـب وامدادها بالجند والعدة اللازمـة لصد الشركات الأوروبيـة الأخرى ، اذا أدى اغلاق الموانيء دون سفنها الى الاعتداء على بلاد المملكة .

ولما وفد التجار الانكليز على الجزر كان الهولنديون قد أسرفوا في مطالبهم فرحب القوم بالانكليز وأعانوهم على الشركة الهولندية ، ولكن هذه لم تلبث أن عادت بقوة بحرية كبيرة وحاصرت المواني‌ء ومنعت خروج السفن منها ثم تغلبوا على جزيرة جاوة وافتتحوا عهد استعمارهم بانشاء مدرسة في العاصمة « جاكرتا » تتبعها كنيسة ، واغتنموا فرصة النزاع بين الأمراء فضربوا بعضهم ببعض وكادوا ينهزمون لولا المعونة الوطنية التي أسعفتهم مرارا في أشد أوقات الحاجة اليها ·

الا أن التنافس التجاري بين المستعمرين قد اضطر الشركة الى التحول من التجارة الى الزراعة ، واضطرها التنافس كذلك الى الاكثار من بناء السفن الحربية والاستعداد بالأسلحة والذخائر ، ووقعت الحرب بين الدولتين الهولندية والانجليزية فكسدت تجارة الشركة ولجأت الى الاستدانة ونزلت على كره منها عن عقود الاحتكار التي اتفقت عليها مع الوطنيين ، ثم احتلت فرنسا أرض هولندة في أثناء الحرب الفرنسية الانجليزية فاستولى الانجليز على مستعمرات هولندة جميعا ، وآلت البلاد الى شركة الهند الشرقية الانجليزية حتى أوائل القرن التاسع عشر ، فسعى بعض الأمراء والمصلحين الى الحاكم الانجليزي لاقناعه بتوحيد الامارات الاندنيسية في شبه ولايات متحدة تتولاها هيئة نيابية ···· فلم يقبل مجلس الشركة في لندن هذا الاقتراح ! واستعاض عنه بالاكثار من الحكومات المحلية والغاء قوانين السخرة وتخفيف بعض الضرائب واحتكار تجارة الملح لتعويض خزانة الشركة عن الضرائب الملغاة ·

ولما عاد الى هولندة استقلالها بعد انهزام نابليون أمام الجيش الانجليزي الهولندي في وقعة « واترلو » طالبت بمستعمراتها المختلفة فردت لها ··· وأظهر القادة العسكريون المسيطرون على تلك المستعمرات عصيانا « متفقا عليه » حتى تم الاتفاق بين الدولتين (سنة ١٨٢٤) على تسوية تحفظ لانجلترا جزءا من المستعمرات وتعيد سائرها الى الحكومة الهولندية ·

وعادت الادارة الهولندية الى السخرة وزيادة الضرائب وحرمان البلاد من غلاتها ومحاصيلها فتعاقبت الثورات مع

المجاعات والأزمات الاقتصادية ، وكاد السخط على الحكومة المستعمرة أن يعصف بها لولا استغلال الوقيعة بين أمراء الممالك وتأليب صغارهم على كبارهم وانقياد صغارهم للدسيسة الاجنبية خوفا على سلطانهم المحدود من غلبة الأمراء الكبار عليهم . ولم تهدأ هذه القلاقل الا في السنوات الأولى من القرن العشرين ، ثم أذعنت هولندة كما أذعن غيرها من دول الاستعمار لمطالب النهضات الوطنية بعد الحرب العالمية الأولى ، فاستجابت الشعب الأندنيسي الى بعض حقوق الحكومة الذاتية وقامت المجالس النيابية في هذه البلاد لأول مرة في ظل الاستعمار .

ويرجع فضل النهضة الوطنية الى يقظة المسلمين وتأسيس أول جماعة من جماعات الاصلاح باسم « شركة اسلام » وهي الجماعة التي انضوت اليها جماعات متعددة بعد ذلك باسم « مسجومي » ... كلمة منحوتة من « مجلس سجورو مسلمين أندونيسية » . Madjelis, Sjuro, Muslimin, Indonesia

وأكثر القائمين بهذه الدعوة من تلاميذ الشيخ محمد عبده وقراء تفسيره بمجلة المنار ، لأنهم استفادوا من تجارب الاصلاح السابقة على مقربة منهم في الهند ، واتفق نشاطهم للاصلاح بعد توافر أسبابه في ابان دعوة الأستاذ الامام بالديار المصرية ، وهي دعوة تعول على تعزيز الجامعة الاسلامية من الوجهة الثقافية ولا تشتد في طلبها من الوجهة السياسية على طريقة جمال الدين ، وقد تمحصت التجارب خلال النصف الاخير من القرن التاسع عشر بعد حركة الجامعة الاسلامية الأولى وبعد حركة الخلافة في الهند ، فأسفرت عن رجحان المنهج القويم الذي اختاره الأستاذ الامام رحمه الله .

٣ ـ الصين

ومسلمو الصين لهم تاريخ يتناقلونه عن السلف وتعتب عليه الصحة ، وانما يرجع الخطأ فيه الى تعديل التقاويم الصينية من حين الى حين ، بحيث تتسع في بعض العصور لفرق عشرين أو ثلاثين سنة تزيد تارة وتنقص أخرى ، وعلى حسب التاريخ الذي يتناقلونه يكون الاسلام قد دخل الى الصين بعد الهجرة

النبوية بقليل • وقد هزم المسلمون الفرس والروم معا بعد الهجرة النبوية بجيل واحد فأرسل كلاهما الى الصين يستغيثون بابن السماء ويهولون له في خطب هذا العدو الظافر • ظنا منهم أن هذا التهويل يحفزه الى المبادرة باغاثتهم في الطريق حرصا على حدود الصين ، فكان هذا العاهل أحذر مما حسبوه ، ودعته استغاثة الروم بعد استغاثة الفرس الى مسالمة هذه القوة الجديدة ، فأوفد رسله الى الخليفة عثمان وقابل الخليفة هذا التقرب بمثله فأوفد اليه بعثة قوبلت بالحفاوة والترحاب •

وقبل أن يمضي قرن واحد على هذه الزيارات عرضت لبلاط الصين تلك المشكلة التي حيرت سفراء الغرب وقهارمة البلاط في مملكة ابن السماء بعد أكثر من عشرة قرون ، حين اشترط ابن السماء على السفراء أن يتقدموا اليه راكعين وعز على هؤلاء السفراء أن يحيوه بتحية أكبر من تحياتهم لملوكهم • فان العاهل سوان تسنج غره ما سمعه عن اضطراب أحوال الدولة الاسلامية فجرد على تخومها جيشا كبيرا يريد أن يلحق به جيش قتيبة بن مسلم الرابض على تلك التخوم • فانهزم وأمر قتيبة الرسل الذين أنفذهم الى بلاط ابن السماء أن يعرضوا عليه الاسلام أو الجزية أو مواصلة القتال • فدخل هؤلاء الرسل على ابن السماء لأول مرة مترفعين عن السجود منذرين متوعدين ، ثم مات الخليفة الوليد وقتل قتيبة وأجزل العاهل عطاء الجيش الاسلامي وأذن لهم بالبقاء في بلاده ، فسموا باسم القبيلة الصينية التي كانت الى جوارهم ودانت بالاسلام مقتدية بهم ، وهي قبيلة هوي شوي ، ولا يزال المسلمون جميعا يعرفون باسم « هوي هوي » في جميع بلاد الصين •

ويؤخذ من سجلات أسرة تانج أن الدولة كانت تمنح الأسر الاسلامية المقيمة في « سيانغو » خمسمائة ألف أوقية من الفضة كل سنة ، وهو عطاء فرضته الدولة على نفسها مكافأة لهم على نجدتهم للعاهل « سو تسنج » الذي ثار به الجند بعد اكراه أبيه على النزول عن العرش ، فاستنجد بالخليفة العباسي أبي جعفر فأمده ببضعة آلاف جندي هزموا الثوار وأقروه على

عرشه فاستبقاهم في أرضه (سنة ٧٥٧) ٠٠٠ ومن هؤلاء ومن سبقهم من جنود قتيبة تناسل المسلمون في غرب الصين ٠

الا أن المسلمين قد دخلوا الصين من غير طريق الغرب ، ولم ينقطع تجارهم وسياحهم والملاحون منهم عن زيارة موانـي الجنوب في كانتون وما جاورها ، وأوغل بعضهم الى داخل البلاد من الجنوب والغرب والشمال مع القبائل الرحل فلم يخل منهم اقليم في الاقطار الصينية على الاجمال ، ويسمى المسلمون في الشمال الغربي عند قانصوه وشنسي بالتنجان أي المنتقلين الى الدين الجديد ، ويسمون في سنكيانج بالترك لأنهم من السلالات التركية في التركستان ، ويسمون في يونان بالبنشاي وهم من سلالة الترك والعرب وأهل الصين الاقدمين ، وليس هؤلاء جميعا من سلالة المسلمين الأولين ، بل منهم أناس من أبنـاء الصـين آثروا الاسلام اعجابا بأهله ، ومنهم من كان آباؤهم يبيعونهم في أعوام المجاعة فينشأون بين المسلمين على عقيدتهم ، ولم يحل تحريم المسلمين أكل الخنزير وتعاطي الخمر والمخدرات دون اجتذاب جيرانهم الى دينهم بالقدوة الحسنة والمعاملة المرضية والأمانة في التجارة والزراعة ، فأسلم كثيرون بغير اكراه على قلة اكتراث الصينيين بالتحول من دين الى دين لأنهم لا يبالون ما يعتقدون اذا تركت لهم عبادة الاسلاف ورعاية التقاليـد في الشعائر وآداب السلوك ٠

وقد شقي المسلمون في الصين بحكم أسرة المانشو في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وعلمت هذه الأسرة الواغلة تاريخ المسلمين في نصرة الأسرة المخذولة فأشفقت من ثورتهم وتعللت لهم بالعلل التي تصطبغ بصبغة الدين لتنفير البوذيين منهـم ، فحرمت عليهم ذبح البقر (سنة ١٧٣١) مع أنها تبيح ذبـح الخنازير ، وظنت أنها ترضي بذلك طوائف البوذيين وترضي سائر أهل الصين الذين يبيعون الخنزير ويسرهم أن يضطـر المسلمون الى أكله بعد تحريم لحوم البقر عليهم ، فثار المسلمون وتتابعت ثوراتهم وهزموا جنود الحكومة في معارك كثيرة ومنها معركة في التركستان الصينية قتل فيها ألفان وانتحر الوالي خوفا من القصاص (سنة ١٨٦٣) ٠ وفي هذه الآونة استقـل البطل التنجاني يعقوب بك بحكم التركستان وأوشك أن ينفصل

بها وبالاقليم المجاور لهـا لولا أنه مـات فجأة (سنـة ١٨٧٧)
واختلف أتباعه وقادة جنده فتلاحقت بعده المذابح والثورات ،
الى أن سقطت دولة المانشو وكـان لثورات المسلمين في الغـرب
والشمال أثر في اسقاطها وتحريض الناقمين منها على مهاجمتها ·

وقد أحس المستعمرون الشرقيون والغربيون وطأة الصينيين
المسلمين في حروب تلك الدول مع الصين ، وكانت اليابان أول
من تعرض لبأسهم في حربها مع الصين (سنة ١٨٧٥) فخطبت
ودهم وتقربت منهم جهرة وخفية ، ثم أوفدت سفراءها مـن
أمراء البيت المالك الى دار الخلافة لتستميل اليهـا المسلمـين
الصينيين في خصوماتها مع أسرة المانشو ومع الروس في وقـت
واحد ، وكانت أسرة المانشو قد حرمت على المسلمين الاتصـال
بالعالم الخارج فتعذر عليهم أداء فريضة الحج ولكنهـم كانـوا
يتحيلون على الخروج لأداء هذه الفريضة بمختلف الحيل ، فلما
أحست بمساعي الدول بينهم وتسلل الدعاة اليهم مـن اليابان
والروس والترك وحكومة الهند ضربت حولهم السدود وحظرت
العودة على من يغادر منهم البلاد للحج أو لطلب العلم ، فنشأت
بينهم عادة غريبة وهي عادة الحج بالنيابة ، وتوافد عليهم فقراء
المسلمين من الأمم القريبة لينوبوا عنهم في الحج بأسمائهم ،خوفا
من النفي الدائم اذا غادروا البلاد بغير اذن الحكومة ، ولم تخل
القيود من أثرها المحمود · فانها ضاعفت عنايتهم بدراسة الدين
وحفظ القرآن فكثر بينهم من يعرفون لغته ويقرأون بها قراءة
المجتهد في أرض معزولة عن الثقافة العربية ، وتعزى الى هذه
الفترة نهضة التجديد بين مسلمي الصين الغربية ، وهي كسائر
النهضات مقبولة عند فريق ، مستنكرة أو مشتبه فيها بين فريق
المحافظين على كل قديم ·

ولا يزال مسلمو الصين في غمرة من جرائر الظلم الذي حاق
بهم على عهد الأسرة المنشورية ، ولم يرتفع عنهم كثيرا بعـد
قيام الجمهورية ، ولكنهم على أية حال كانوا في مطلع القـرن
العشرين قوة لا تهمل في حساب أحد يعنيه أمر الصين كلهـا ،
ولهذا جعلتهم الجمهورية عنصرا من العناصر الخمسة التي يقوم
عليها بناءِ النظام الجديد ·

أمم أخرى

تلك في العالم الإسلامي أكبر الجماعات التي بقيت الى ختام القرن التاسع عشر في حكم غيرها ، وهي جماعات كبيرة حتى بالقياس الى أكبر الجماعات من حولها ، اذ ليست الصين مثلا على عقيدة واحدة بملايينها الاربعمائة ، ففيها الطاويون والبوذيون وأتباع كنفشيوس وطوائف شتى لا تقيم شعائرها في بيعة واحدة ، وقد تواترت الأدلة على الرغبة في الاقلال من عدد المسلمين بين هؤلاء في جميع الاحصاءات الحكومية وغير الحكومية ، ولم تتبدل هذه الرغبة بعد اعلان الجمهورية ، فقال دكتور ليمان هوفر معتمدا على مراجع الحكومة العامة أن عددهم يتراوح بين سبعة ملايين وعشرة ، وكشف الاستاذ أحمد علي الباكستاني عن خطأ هذا الاحصاء معتمدا على عدة مراجع منها دليل الصين الرسمي في سنة ١٩٤٣ ، فان تعداد سنكيانج وحدها في ذلك الدليل ٤،٣٦٠،٠٢٠ وتعداد قانصوه ٦،٢٥٥،٤٦٧ وتعداد شنسي ٩،٧٩٩،٦١٧ وكلها بلاد اسلامية أكثر من فيها مسلمون ، وهذا عدا مسلمي يونان وشنغهاي ونتغسيه وهم هناك قلة كبيرة ، وعدا المسلمين بوادي اليانجستي وقد ذكر ولز وليامس احصاءهم في كتابه الذي ظهر قبل خمسين سنة (سنة ١٨٨٣) فقدرهم بناء على ذلك الاحصاء بعشرة ملايين ، ولا حاجة الى شواهد أخرى أو الى استقصاء سائر الأقاليم لاثبات تلك الرغبة في الاقلال من عدد المسلمين الصينيين ، فقد يرى بعضهم أن الجماعة الاسلامية التي كان ولاة الامر الصينيون يودون الاكبار من شأنها لم تذكر كل الحقيقة حين كتبت — باذن ولاة الامور — أنها تمثل خمسين مليونا من الصينيين .

ووفرة العدد هنا لها شأنها الخطير في قارة كالقارة الآسيوية يتقدم اعتبار العدد فيها اليوم على كل اعتبار ·

وهناك شأن آخر لا بد من الالتفات اليه في كل كلام يتعلق بالجغرافية الاسلامية ، فلا يخفى أن البلاد الاسلامية تبتعد عن شواطىء البحار بتدبير أو بغير تدبير ، وذلك مصدر ضعف لها في بعض المواقع قوة لأنهم هناك ميزان القارة الداخلية لا يتم أمر من الأمور في سياسة العالم التي ترتبط بتلك المواقع ان لم يحسب فيه حسابهم قبل كل حساب ، ولكنهم في الجزر الهندية الشرقية يملكون الشواطىء فلا يهمل شأنهم في كل سياسة عالمية لها علاقة بحرية ، وهم في الباكستان شرقا وغربا يتوسطون البر والبحر ، فلا تنفصل سياسة القارة الأسيوية بعد النظر الى هذه الاعتبارات كافة عن سياسة الاسلام ·

وتعاصر هذه الجماعات الآسيوية أمم شتى لا تساويهـا في العدد ولكنها ملحوظة المكانة والمكان لغير ذلك من الاعتبارات ، وفي طليعتها وادي النيل والبلاد العربية ·

* * *

وادي النيل

فوادي النيل قضى القرن التاسع عشر كله ــ اسما ورسما ــ في حوزة الدولة العثمانية ، ولكنه كان قبل قيام الدولة العثمانية وبعد انحسار ملكها محور العالم الاسلامي ، لجملة أسبـاب تدور على الدين تارة وعلى السياسة أو الثقافة تارة أخرى ·

فقد كانت القاهرة تحسب عاصمة الاسلام ، وكـان ملوك الافرنج يخاطبون سلطانها باسم أمير الاسلام اذا انتحل أحدهم لنفسه لقب الأمارة على المسيحيين ، وكانت مصر طليعة الجيوش الاسلامية في مقاومة الصليبيين وبيت القدس تابع لها في أيام تلك الحروب ، ومضى زمن على العالم الاسلامي في القرون

الوسطى وهو لا يعرف قبلة لعلوم الدين أولى بالرحلة اليها من الجامع الأزهر ، وعظمت مكانتها أمام الغرب بعد الحروب الصليبية في عهد الاستعمار وفي عهد المسألة الشرقية ، فكان الفيلسوف الالماني « ليبنتز » يغري لويس الرابع عشر بفتح مصر للقضاء على المستعمرات الهولندية ويقول له ان هولندة لا تجسر حينئذ على معاداته لأنها تجر عليها غضب العالم المسيحي اذا حاربته وهو مشغول بفتح معقل الاسلام ، ولما فكرت الدول في أمر قناة السويس كان المركيز دار جنسون Dargenson يروج للمشروع من الناحية الدينية فيقول انه فتح صليبي لجميع المسيحيين ٠

وشاءت الحوادث ، كما شاء حكم الموقع ، أن تسبق مصر بلاد العالم الاسلامي الى الحضارة الحديثة ، لأنها تنبهت الى مزايا هذه النهضة عند وصول الحملة الفرنسية اليها بقيادة نابليون بونابرت قبيل ابتداء القرن التاسع عشر ، وكانت في حقيقتها حملتين : حملة عسكرية وحملة علمية يشترك فيها جلة العلماء من المختصين الثقات في كل علم حديث ٠

ويعتبر القرن التاسع عشر في مصر بمثابة الأزمة النفسية التي تصاحب سن الرشد في بواكير الشباب ، فاعتلجت فيها النفس المصرية بتجارب النكسة والتقدم وعوامل الأسر والحرية ، واستهلت أمة مصر سنواته الأولى بحركة من حركات الاستقلال تمثلت في اجماع القادة على عزل الوالي العثماني وترشيح وال يختارونه ليخلفه على شرطهم من الاستقامة في الحكم والتعفف عن الحرمات والاموال ، فتولى الامر « محمد علي » ولجأ الى النظم الحديثة في ادارة الدولة وتثمير الارض والانتفاع بماء النيل ، ولولا اسرافه في العدة لتوسيع ملكه لأدركت البلاد أضعاف ما أدركته من المنعة والتقدم بعد القضاء على عصابة المماليك ٠

وقد استفادت مصر في هذا القرن من الحضارة الأوروبية وأوشكت أن تخلص لها فوائدها لولا بقايا الامتيازات الاجنبية وأثقال الديون وشطط الولاة وعجزهم من أيام عباس الاول الى أيام توفيق بن اسماعيل ، وفي عهد هذا تفاقمت بواعث السخط والنقمة فثارت الأمة تطلب الاصلاح وتعالج أن تفك قيودها

بتقييد سلطان الولاة ، فتذرعت بريطانيا (العظمى) باختلال الأمن في مصر لضرب الاسكندرية واحتلال القطر كله ، ولم تنس أن تثير العصبية والطمع في الغرب بدعوى حماية المسيحيين وحراسة حقوق أصحاب الديون ، ولم يحدث قط أن مسألة الديون سوغت احتلال شبر من الارض في أوروبة أو أن اضطهاد المخالفين في الدين ضيع استقلال أمة من غير الشرقيين .

وكان القرن التاسع عشر كما أسلفنا بمثابة الأزمة النفسية التي تصاحب سن الرشد في بواكير الشباب ، فحدثت فيه نكبة الاحتلال الاجنبي وحدثت فيه قبل الاحتلال وبعده نهضة الحرية في وجه الدولة صاحبة السيادة وهي الدولة العثمانية ، وفي وجه حكام مصر وهم سلالة محمد علي ، وفي وجه السيطرة الفعلية وهي سيطرة المستعمرين ،ويحسن بالمؤرخ الذي يعنيه الاستقصاء في النهضات الفكرية على الخصوص أن يقرر في ثقة ويقين أن العصبية العمياء لم تكن قط عاملا فعالا في حوادث مصر الهامة . فقد كان شعور مصر اسلاميا كلما أحس العصبية من الغرب في عدائه للأمم الاسلامية . ولكن الهتاف بالسخط على «العثمانلي» كان على لسان الخاصة والعامة ، يدل عليه أن جماهير العامة كانت تنادي في أواخر أيام المماليك مستنجدة بالمتولي لهلاك العثمانلي ، وكان هتافها الذي لا يعقل أن يصدر من غير العامة « يا متولي يا متولي . تخرب بيت العثمانلي » ... وبعضهم يتعلم ويتخرج فيستبدل المتجلي بالمتولي ، وهو وما جرى مجراه مسطور في تواريخ مصر بأقلام المصريين والاجانب وأقلام المسلمين وغير المسلمين .

أما الخاصة فمنهم الحزب السياسي الذي نادى « بمصر للمصريين » قبل نهاية القرن التاسع عشر بعشرين سنة ، وعلى رأسهم الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده أستاذ رجال الدين من المصلحين ، وأحد أصدقائه وتلاميذه سعد زغلول قائد الثورة بعد الحرب العالمية الأولى وكان وكيلا للهيئة النيابية التي تألفت في أوائل القرن العشرين باسم « الجمعية التشريعية » وأثبتت أن الجماعات النيابية تنال منزلتها ومقدرتها على قيادة الأمم بفضل من فيها من الاعضاء لا بمقدار ما لها من الحقوق في النصوص والاحكام .

البلاد العربية

ومن تاريخ الاصلاح الاسلامي في جزيرة العرب يبدو أن الاصلاح في العالم الاسلامي يُخلق حيث توافرت دواعيه على حسب البيئة ، فهو سابق في المجتمعات التي تدور فيها المعيشة على بساطة البداوة وما شابهها ، وهو كذلك سابق في المجتمعات الحضرية التي تشعبت جوانبها وتركبت عناصرها فلا يصلح لها ما يصلح للبداوة ، وكل ما هنالك أن الاصلاح فيها يتأخر به الزمن لأنه يستلزم من الدواعي العلمية والاجتماعية ما لم يكن لزاما في البيئات البدوية .

فالنهضة في مصر بدأت عند أوائل القرن التاسع عشر . ولكنها بدأت في الجزيرة العربية قبل ذلك بنحو ستين سنة بالدعوة الوهابية التي تنسب الى الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، وبدأت نحو هذا الوقت في اليمن بدعوة الامام الشوكاني صاحب كتاب « نيل الأوطار » . وكلاهما ينادي بالاصلاح على نهج واحد . وهو العود الى السنن القديم ورفض البدع والمستحدثات في غير هوادة . وانما تسامع الناس بحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وظلت الدعوة الشوكانية مقصورة على قراءة كتب الفقه والحديث لأن الوهابيين هدموا القباب والأضرحة في الحجاز واصطدموا بجنود الدولة العثمانية في ابان حربها مع الدول الأوروبية التي اتفقت على تقسيمها . ومثل هذا الاصطدام قد أودى بدولة علي بك الكبير في مصر فانتفض عليه أعوانه وتمكن منه حساده بعد محالفته لروسيا في حرب الخلافة الاسلامية .

ولم تذهب صيحة ابن عبد الوهاب عبثا في الجزيرة العربية ولا في أرجاء العالم الاسلامي من مشرقه الى مغربه . فقد تبعه كثير من الحجاج وزوار الحجاز وسرت تعاليمه الى الهند والعراق والسودان وغيرها من الاقطار النائية . وأعجب المسلمين أن سمعوا أن علة الهزائم التي تعاقبت عليهم انما هي في ترك الدين لا في الدين نفسه . وأنهم خلقاء أن يستجدوا ما فاتهم من القوة

والمنعة باجتناب البدع والعودة الى دين السلف الصالح في جوهره ولبابه .

أما سياسة الاستعمار فلم يفتها في هذه المرحلة أن تستغل التمرد على الدولة العثمانية كما تستغل التنازع بين أمراء الجزيرة في داخلها وعلى شواطئها ، فسارعت بريطانيا العظمى الى التعاقد مع أمراء الشواطيء على نوع من الحماية الخفية ، وأحكمت عقودها هذه بعد فتح قناة السويس ومد السكك الحديدية الى العراق ، فلم ينقض القرن التاسع عشر حتى كانت قد أحاطت الجزيرة العربية بحلقات من هذه الامارات التي تخضع لها وتعمل لها في السر ما لا تستطيعه في العلانية .

* * *

الهلال الخصيب

والهلال الخصيب وسط بين مصر والجزيرة العربية في نهضة الاصلاح الديني ومجاراة الحضارة الحديثة . فالمسلمون في بلاد الهلال الخصيب يشعرون بالحاجة الى التغيير ولكنهم لا يلتمسونه في بساطة القديم ولا تتوافر لهم الوسائل لالتماسه في العلوم الحديثة ، وتقيدت أحوالهم بأحوال الدولة التركية فتعلم منهم من تعلم في المدارس التركية وقدم بعضهم الى الجامع الأزهر بمصر أو تلقى العلم على منهاجه من علماء بلده .

ولما تسابقت الدول الغربية الى فتح المدارس في لبنان وسورية لم يقبل عليها المسلمون لاعتقادهم أن التعليم فيها وسيلة للتبشير ، وهو أمر لا يخفيه رؤساء تلك المدارس بعد انقضاء جيلين على افتتاحها ، ومنهم رئيس جامعة كبيرة يقول ان التعليم خير الوسائل في التبشير والتنصير .

ومن خدام الاستعمار طائفة تمهد له بخدمة اللغة العربية تشجيعا لثورة العرب على دولة الخلافة ، واحتيالا على نفث بعض المغامز في طيات الكتب التي تنشرها . وان خدام اللغة هؤلاء لشاهد من شواهد شتى على أن العلم لا يخلو من الخير وان ساءت النية عند ناشريه .

وجملة الحال في بلاد الهلال الخصيب عند أواخر القرن التاسع عشر أنها تتقدم في نهضة اسلامية تتوسط بين منهج محمد بن عبد الوهاب ومنهج محمد عبده ، وأن هذه النهضة يمتزج فيها طلب الحرية وطلب التجديد كأنها جيش ذو جناحين يذهب الجناح السياسي منهما بعيدا ويصطنع الجناح الديني شيئا من الأناة والمحافظة ٠

وفي داخل هذا الهلال الخصيب فرق من المسلمين كالمتاولة والدروز يحسبون من غلاة الشيعة ويذهبون الى أقوال في مسألة الحلول ومسألة الامامة يخالفهم فيها السنيون والشيعة المعتدلون ٠٠٠ وتكاد كل فرقة منهما أن تنطوي على عزلتها ، الا أفرادا منهم يقصدون الى معاهد العلم الحديث في لبنان ومصر والديار الأوروبية ٠

*

افريقيا الشمالية

أما في أفريقية الشمالية فقد احتلت فرنسا الجزائر في سنة ١٨٣٠ واحتلت تونس في سنة ١٨٨١ وسلكت في كل منهما السياسة التي تبصر من لا يبصر بأساليب الاستعمار سواء منه ما ينتحل المباديء الديمقراطية أو ينتحل الدعوة الدينية ٠

فنابليون الثالث قد منح المسلمين في الجزائر حقوقا كحقوق المواطنة ، وهو عاهل مطلق اليدين ٠٠٠ ثم جاء غمبتا داعية الحرية فحرم المسلمين هذه الحقوق وضاعفها لليهود ٠

وحكومة فرنسا وهي تنادي باعتزالها للدين تضع في « الميزانية » التي عجزت مواردها عن مصروفاتها بابا واسعا لمعونة المبشرين في أفريقية الشمالية ، ويعلن وزيرها في البرلمان أن « السياسة اللادينية » تقف عند حدود فرنسا ولا تتخطاها الى المستعمرات ٠

وقد ابتدأ القرن العشرون في الجزائر وتونس بنهضة من نهضات التقدم يستعجلها المجددون ويستمهلها المحافظون ، ولم يبق من المحافظين في نهاية القرن التاسع عشر من يحرم الدستور

لأنه بدعة مستمدة من الشرائع الغربية ، ولكن أنصار القديم مع هذا يتحرجون مما يتوسع فيه أنصار التجديد .

وتم احتلال المستعمرين لافريقية الشمالية باحتلال طرابلس في سنة ١٩١١ فكانت الغنيمة هذه المرة من نصيب الايطاليين ، وسمعت في ايطاليا قبيل الزحف على طرابلس أناشيد «الصليبية» في نغم جديد ، ولكنها سمعت أيضا بعد ذلك بزهاء ثلاثين سنة تمجيدا لغزوة الحبشة وابتهاجا بتخلص آثيوبية القديمة من « الهمج » الذين دنسوا دين المسيح !

• •

مسلمو الحبشة

ومن أكبر المجاميع الاسلامية في القارة الافريقية مسلمو الحبشة وعدتهم مع المسلمين في الصومال وأرتيرية لا تقل عن ستة ملايين .

وتجمع التواريخ التي كتبها الشرقيون والغربيون عن الحبشة في القرن التاسع عشر على سوء حالهم واضطهادهم ، وقد أمر أحد ملوكهم يوحنا بتنصير سكان الحبشة جميعا ومنهم المسلمون ، وجاء في احدى الرسائل التي كتبها جوردون الى أخته « أن يوحنا – ويا للعجب – يشبهني تعصبا للدين وله رسالة سينجزها ، وهي تنصير جميع المسلمين » (١) .

وقد أشار ترمنغهام في كتابه عن « الاسلام في الحبشة » الى أعمال يوحنا هذا فقال في صفحة ١٢٢ « ان بعض المسلمين تحولوا الى بلاد الغالا أو المنخفضات الاسلامية أو البلاد الوثنية حيث ينشرون دينهم ، وبعضهم تنصر ولكنه تنصر لا يعني لديهم الا القليل ، اذ كان مقصورا على التعميد وأداء العشر ، وقد قال الكاردينال ماسيا Massaya انه رأى بعينه أناسا منهم

(١) صفحة ١٥٥ من رسائل جوردون التي طبعت سنة ١٩٠٢ .

يخرجون من الكنيسة التي عمدوا فيها الى المسجد ليزيلوا آثر العمادة على يد الامام (١) .

وبعد أن قتل هذا الملك في حربه مع الدراويش حسنت أحوال المسلمين بعض الشيء ولكنهم تعرضوا لمظالم شتى يذكرها السياح من الأوروبيين كما ذكرها السياح الشرقيون في كتب الرحلات الحديثة .

● ●

السودان

ونريد بالسودان هنا جملة الاقطار الافريقية التي يقطنها الزنوج ... وفيه مسلمون في جماعات قليلة أو متفرقون بين بواديه وقراه .

وموقف الحكومات الاجنبية في أقطار هذا السودان جميعا هو موقف المقاومة كما يؤخذ من تقارير المبشرين والسياح من الأوروبيين ، وقد تمنع هذه الحكومات رسالات التبشير من دعوة المسلمين الى النصرانية ولكنها تيسر لهم عملهم كل التيسير في بلاد الوثنيين ، فتبيح لهم السفر الى أقصى الجهات وتحرمه على الجلابة والفقهاء وأصحاب الخلوات (١) .

وصرح القس « شو » في سنة ١٩٠٩ « بأن قبائل الوثنيين ما لم تدخل في المذهب الانجيلي قريبا فهي حتما صائرة الى الاسلام » .

وعقب ترمنغهام على هذا في كتابه عن محاولة المسيحية مع الاسلام في السودان فقال في صفحة ٣٨ « ولكن هذا الخطر قد زال الآن » .

ويفهم من كتاب السودان المتغير The changing Sudan تأليف ولسون كاش Cash أنه ما من قائد أو رائد أرسلته مصر الى أعالي النيل في القرن التاسع عشر بايعاز من الدول الا كان من رواد التبشير على وجه من الوجوه .

---

(١) صفحة ٢٤٨ من كتاب « الاسلام في السودان » .

التبشير على الاجمال

وبعد هذه الخلاصة العاجلة عن موقف الاسلام من الاستعمار في القرن التاسع عشر على الخصوص ـ نوجز الموقف الذي تقفه منه جماعات التبشير بعد تجربة قرن كامل في مختلف الأقطار .

فالتقارير التي كتبها رسل التبشير مجمعة على صعوبة تحويل المسلم عن معتقده الى دين آخر ، وأكثر هؤلاء المبشرين تابعون لكنيسة رومة أو للكنيسة الانجيلية ، ومنهم من يجتهد في تحويل المسيحيين الشرقيين الى مذهبه لأن التحول من مذهب الى مذهب في ديانة واحدة أيسر من التحول من ديانة الى أخرى .

وربما شجر النزاع بين المبشرين من المذهبين في أواسط أفريقية وفي الشرق الاقصى من آسيا ، وربما انتهى أمرهم جميعا بين المسلمين الى الكف عن الدعوة والاكتفاء بالقدوة والتعليم على أمل النجاح بهما حيث أخفقت الدعوة الصريحة كما ذكر داعيتهم الكبير ترمنغهام في كتابه عن محاولة المسيحية مع الاسلام في السودان .

وجملة الموقف الآن أن جماعات التبشير قد فرغت أو كادت من اتخاذ الاسلام هدفا لدعوة التنصير ، وهي تنظر اليه الآن نظرتها الى منافس خطر في بلاد الوثنيين من الآسيويين والافريقيين ، واذا أمنت خطره فقد تستريح اليه للتعاون على مقاومة الدعوة الى المذاهب الهدامة أو مذاهب الالحاد ، وبخاصة في البلاد التي تصطدم لديها الكتلتان الشرقية والغربية .

ويبدو لنا أن هذه الجماعات في الشرق انما تطيل رسالتها لاستبقاء الاتاوات المخصصة لها في بلادها ، ولو كان بقاؤها على قدر نجاحها في التبشير لعدلت عنه منذ عهد بعيد .

ولكن هذه الجماعات التي تمدها الاتاوات والحبوس من

بلادها تتخفى بغرضها المدخول وراء كل غرض ظاهر من التعليم أو التطبيب أو الاحسان • ولها أساليب ملتوية لمحاولة التأثير ، نذكر منها أسلوبا صغيرا اختبره كاتب هذه السطور في تشجيع بعض ذوي الاقلام وغمط الآخرين ممن يحذرون خدمتهم الثقافية ، فلا يخفى على أحد في الشرق العربي لا بد أن يرد فيه اسم كاتب هذه السطور في آخر القائمة على الاقل ان لم يرد في أولها ، ولكن احدى هذه الجماعات زعمت أنها تعنى بترتيب الكتب العربية التي تقرأ في الشرق فلم يأت بينها ذكر لكتاب واحد ألفناه ، ولم تصنع شيئا بهذا السفساف الا أن تدل على النية المدخولة والتواء الأسلوب ••• ومن دلالة كهذه يظهر ما وراء هذه الجماعات من الغرض ، وان ابتعدت عنه في الظاهر غاية الابتعاد •

* * *

الدعوات ونهضات الاصلاح

اتى على الأمم الاسلامية حين من الدهر لم تكن شيئا مذكورا •

حرمت العلم والثروة والسلاح والحرية والمكانة السياسية ، وهي عدة الأمم في تنازع البقاء •

والويل للأمم التي تحرم هذه العدة في الحالتين •

الويل لها اذا أحست نقصها ، والويل لها اذا غفلت عنه ولم تفطن لمصابها •

فان احساسها بالنقص في جميع هذه العدد يذلها وييئسها ويهون عليها الخضوع لغيرها والاستسلام لسوء مصيرها •

أما الغفلة عن النقص فهي أشد عليها من الاحساس به ان كانت هناك حالة أشد من حرمانها العلم والثروة والسلاح والحرية والمكانة السياسية ، لأنها تزيد عليها حرمانا آخر لا تزال له بقية فيها ، وهو الحرمان من محاولة التبديل ، ان كان للمحاولة سبيل •

ويحدث في بعض الاحوال أن تتماسك الأمة بعض التماسك لاعتصامها بكبرياء الجنس أو بكبرياء الدم والسلالة ، وهي كبرياء تخامر النفوس بغير حجة وتداخل الجاهل مداخلة العارف أو أشد وأقوى .

فالجنس الأصفر ينظر الى الأمم الاخرى كأنها الغريب المتطفل على العالم لأن أوطانها في عرفها هي مركز العالم ومحوره ، فلا محل في خارجه لغير المتطفلين المشردين .

والجنس الأسود يعيب على جميع الأمم أنها لا تأخذ بعاداته ومراسمه ، واليونان الاقدمون كانوا يحسبون الناس ما عداهم في زمرة واحدة هي زمرة البرابرة ، والمصريون يحسبون الناس واليونان منهم أجلافا مستوحشين ، والعرب يسمون غيرهم عجما ، والعجم يأنفون من عيشة الصحراء كأنها مسبة لمن يقبلها ومسبة لمن يفضلها على غيرها .

وكان للأمم الاسلامية أن تلوذ بهذه الكبرياء لولا أنها تنتمي الى جميع الاجناس ، وقد تنتسب في رقعة واحدة الى البيض والسود والصفر كما تنتسب الى الآريين والساميين والحاميين ، وأعلم من فيها يعلم أنه لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي الا بالتقوى .

ففي هذه المحنة التي مرت بالأمم الاسلامية في عصر الاستعمار لم تكن لها غير عصمة واحدة : وهي عصمة الدين .

عصمها لأنها لم تهلك هلاك الأمم التي حرمت مقومات الحياة وعدد الكفاح فاستسلمت ويئست وأيقنت أنها أقل من سائر الأمم في جميع الصفات وأنها محتاجة من تلك الأمم الى كل شيء .

وعصمها لأنها لم تهلك هلاك الأمم التي تجهل حاجتها وتغفل عن نقصها ، لأن نزولها منزلة العبودية كاف وحده لتعريفها بتبدل حالها وقبولها ما ليس ينبغي أن تقبله وتستقر عليه .

بقي لها شيء يوحي اليها أنها ليست ضائعة محرومة من كل شيء بعد حرمانها العلم والثروة والسلاح والحرية والمكانة السياسية .

ولم يكن هذا الشيء كبرياء الجنس العمياء أو كبرياء

الحيوانية في الانسان ، بل كان شيئا يليق بالانسان لأنه منوط بأشرف مزاياه وهي مزية الضمير والوجدان .

بقي لها الايمان بدينها .

بقي لها الايمان بأنها في حالة لن تدوم ، وأنها قمينـة أن تغيرها لو غيرت ما بنفسها ، وأن الله يريد منها هذا التغيير ويعينها عليه .

ولم يزل الاسلام منذ كان يعلم المسلم أنه مطالب بعلم الدين وعلم الدنيا ، وأن نبي الاسلام — فضـلا عمن هو دونه — قد يقول لمن يهديهم انكم أعلم بأمور دنياكم .

وانحلت المعضلة الكبرى على هذه الصورة التي لا صعوبة فيها على النفس المسلمة ، ففي وسع الدول المستعمرة أن تتغلب بسلاحها ، وفي وسع الأمم الاسلامية أن تدفعها بمثل ذلك السلاح اذا ملكته ، وعليها أن تملكه بأمر دينها .

هذه العصمة هي سر العقيدة الوافية الذي تلوذ به حـين تخذلها كل عصمة ، وهو قيمة حقيقية لا تفرط فيها أمة متى وجدتها ولا يكون التفريط فيها الا علامة على الوهن والانحلال .

ولم تشعر الأمم الاسلامية بمثل هذا الشعور قبـل عصر الاستعمار .

لم تشعر به في عهد الحروب الصليبية لأنها خرجت منها وهي مالكة لبلادها منفردة بانتصارها وارتداد المغيرين عليها .

ولم يكن ثمة فارق في عدد القتال بينها وبين الصليبيين فيدخل في روعها أنها مطالبة باقتباسه مفتقرة اليه .

ولم يكن في أحوال الصليبيين ما تغبطهم عليه ، بل كـان الأكثرون منهم على حالة يترفع عنها بنو الحضارة ويحسبونها من التخلف والهمجية .

أما صدمة الاستعمار فلم تكن من هذا القبيل ، ولم تكـن بالصدمة العابرة التي تمر في ساعتهـا ولا تترك بعدها عبرة للمعتبر ولا أثرا للمتأثر ، بل كانت هي الصدمة الماثلة أمام كل نظر ، الملحة في كل حين ، المتجددة في كل جهة ، المعاودة على نحو واحد في جميع الاقطار وعلى اختلاف التجارب والاحداث .

وقد تقدم في خلاصة أحداث القرن التاسع عشر أن هزائم تركيا وايران ومراكش ومصر كانــت هي نقطة التحــول في تواريخ تلك الأمم وأن الجامدين على القديم لم يؤمنوا بضرورة التحول الا بعد هزيمة من هذه الهزائم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير ٠

وسيتبين من « رد الفعل » الذي أعقب هذه الهزائم أن « العالم الاسلامي » لم يزل بنية حية تستجيب للمؤثرات وتستبقي منها ما صلح وأجدى ٠

وتلك هي العلامة الصادقة على كل بنية حية ٠

علامتها أن تستجيب للمؤثرات وأن تعالجهــا بما يصلــح ويجدي ، فلا يبقى في البنية عارض من حقه أن يطرد وينفي ٠

ان رد الفعل الذي أعقب الهزائم أمام الاستعمار قد تنوع بكل نوع يخطر على البال ، فكانت منه الدعوة الى معاودة القديم على قدمه ، وكانت منه الدعوة الى البدعــة التي لم تسبقهــا سابقة ، وكانت منه الدعوة الى حفظ الأصول واقتباس الجديد على توافق واتصال ، وكانت منه الدعوة الغاليــة والدعــوة المعتدلة ، فلم تستبق البنية الحية من جميع هذا الا ما هو جدير بالبقاء ، ودلت البنية الحية بذلك على نصيبها من الحياة ٠

وسنعلم الأصلح من هذه الدعوات في خلاصة سريعة لما أرادته ولما حققته ولما تركته بعدها غير قابل للتحقيق أو قابلا له على مدى من الزمن قد يقصر وقد يطول ٠



الدعوة الوهابية

كان أول هذه الدعوات في تاريخ ظهورها دعوة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب الذي ولد في أوائل القرن الثاني عشر للهجرة ببلد العينية من نجد في جزيرة العرب ·

وسبق هذه الدعوة في تاريخها يرجع الى بساطة المجتمع الذي ظهرت فيه والى ابتعاده في داخل شبه الجزيرة عن عوائق الحياة العصرية بين الآمم الاسلامية الاخرى التي تختلط فيها عوامل السياسة والاجتماع ·

وقد ترجم له المولى محمود الألوسي صاحب تفسير روح المعاني وهو بعض مريديه فقال انه « ابن سليمان بن علي بن أحمد بن راشد بن بريد بن محمد بن بريد بن مشرف بن عمر ابن معضاض بن ريس بن زاخر بن محمد بن علي بن وهيب التميمي النجدي صاحب الدعوة المشهورة » ·

قال : « وقد نشأ الشيخ محمد في بلد العينية من بلاد نجد في حجر أبيه الشيخ عبد الوهاب بن سليمان القاضي في بلد العينية في زمن امارة عبد الله بن محمد بن حمد بن عبد الله بن معمر المشهور صاحب العينية التي تزخرفت في أيامه ، وذلك قبل انتقال الشيخ عبد الوهاب الى بلد حريملة من بلاد نجد · فقرأ الشيخ محمد على أبيه الفقه على مذهب الامام أحمد بن حنبل، وكان الشيخ محمد في صغره كثير المطالعة لكتب التفسير والحديث والعقائد ، فصار ينكر على أهل نجد كثيرا من الأمور فلم يسعفه على ذلك أحد وان استحسن انكاره بعض الناس ، فسافر من بلده العينية الى حج بيت الله الحرام فلما قضى نسكه صار الى المدينة فأخذ فيها عن الشيخ العالم عبد الله بن ابراهيم بن سيف من آل رؤساء بلد المجمعة المعروفة في ناحية سدير من نجد ، والشيخ عبد الله هو والد الشيخ ابراهيم مصنف كتاب « العذب الفائض في علم الفرائض » ·

وروى الألوسي في الهامش أن محمد بن عبد الوهاب كان عنده يوما فقال له : تريد أن أريك سلاحا أعددته للمجعمة ؟ قال محمد بن عبد الوهاب : نعم • قال : فأدخله منزلا فيه كتب كثيرة فقال : هذا الذي أعددت لها •

ثم استطرد الألوسي فقال ان الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنكر استغاثة الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم عند قبره ، ثم رحل الى نجد ثم الى البصرة يريد الشام ، فلما ورد البصرة أقام فيها مدة وأخذ على العالم الشيخ محمد المجموعي من أعلى المجموعة محلة من محال البصرة ، فأنكر أيضا أشياء كثيرة على أهل البصرة فأحس الناس به فآذوه وأخرجوه وقت الهجيرة ، ولحق بعض الأذى بالشيخ محمد المجموعي أيضا لمؤاتاته للشيخ محمد • فلما خرج الشيخ محمد بن عبد الوهاب هاربا من البصرة وتوسط الطريق فيما بين البصرة وبلد الزبير في وقت الصيف في شدة الحر وكان ماشيا على رجليه كاد يهلك من شدة العطش فوافاه رجل من أهل بلد الزبير يسمى أبا حميدان ووجده من أهل العلم فسقاه الماء وحمله على حماره حتى أوصله الى بلد الزبير • ثم ان الشيخ محمدا أراد السفر الى الشام فضاق زاده فانثنى عزمه عن الشام فقصد الاحساء فنزل بها عند الشيخ العالم عبد الله بن محمد بن عبد اللطيف الشافعي الاحسائي • ثم خرج من الاحساء وقصد بلد حريملة من نجد ، وكان أبوه الشيخ عبد الوهاب قد انتقل اليها من بلد العينية سنة تسع وثلاثين ومائة وألف بعد وفاة عبد الله بن معمر صاحب العينية في الوباء الذي وقع بها فأفناها ، وتولى فيها بعده ابن ابنه محمد بن حمد الملقب بخرفاش ، فوقع بينه وبين الشيخ عبد الوهاب منازعة فعزله عن قضاء العينية وجعل مكانه أحمد ابن عبد الله بن عبد الوهاب بن عبد الله النجدي قاضيا ، فانتقل الشيخ عبد الله الى بلد حريملة ، ولما وصل الشيخ محمد الى بلد حريملة لازم أباه وقرأ عليه وأظهر الانكار على أهل نجد في عقائدهم فوقع بينه وبين أبيه منازعة وجدال وكذلك وقع بينه وبين الناس في بلد حريملة جدال كثير فأقام على ذلك

مدة سنتين حتى توفي أبوه الشيخ عبد الوهاب سنة ثلاث وخمسين ومائة وألف .

ثم أعلن الشيخ محمد بالدعوة والانكار على الناس ، وتبعه أناس من أهل حريملة واشتهر بذلك ، وكان رؤساء بلد حريملة قبيلتين أصلهما قبيلة واحدة وكل منهما يدعي الرئاسة، وليس في البلد رئيس يحكم على الجميع ، وكان لاحدى القبيلتين عبيد يقال لهم الحميان وهم أهل الفساد ، فأراد الشيخ محمد أن يمنعهم من فسقهم وفجورهم ، وأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، فهم العبيد ليلا بقتل الشيخ محمد خفية ، فلما تسوروا عليه من وراء الجدار علم بهم بعض الناس فصاحوا بهم ، فانتقل الشيخ محمد من بلد حريملة الى العينية ورئيسها يومئذ عثمان بن حمد بن معمر ، فتلقاه بالقبول وأكرمه وحاول نصرته وقال لعثمان : اني أرجو ان أنت قمت بنصر (لا اله الا الله) أن يظهرك الله وتملك نجدا وأعرابها ، فساعده عثمان فأعلن الشيخ محمد بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشدد في النكير على الناس فتبعه بعض أهل العينية وقطع أشجارا كانت تعظم في تلك النواحي وهدم قبة قبر زيد بن الخطاب رضي الله عنه عند الجبيلة فعظم أمره فبلغ خبره الى سليمان بن محمد بن عزيز الحميدي صاحب الاحساء والقطيف وما حوله من العربان ، فأرسل سليمان كتابا الى عثمان وكتب فيه : ان المطوع الذي عندك قد فعل ما فعل وقال ما قال فاذا وصلك كتابي فاقتله ، فان لم تقتله قطعنا خراجك الذي عندنا في الاحساء . وكان خراجه ألفا ومائتين ذهبا وما يتبعها من طعام وكسوة .

فلما ورد الكتاب الى عثمان لم تسعه مخالفته فأرسل الى الشيخ محمد وأخبره بكتاب سليمان وقال له : لا طاقة لنا بحرب سليمان ، فقال الشيخ محمد : انك ان نصرتني ملكت نجدا ، فأعرض عنه عثمان . وأرسل اليه ثانيا أن سليمان قد أمرنا بقتلك في بلدنا ، فشأنك ونفسك وخل بلادنا ، وأمر فارسا يقال له الفريد الظفيري باخراجه من البلد ، فركب الفارس جواده والشيخ يمشي على رجليه أمامه وليس معه الا

المروحة وذلك في أشد الحر من الصيف ، فهم الفارس بقتله في الطريق . فكف الله يده عنه لما أصابه من الرعب والخوف العظيم وخلى سبيل الشيخ ... فصار الشيخ الى الدرعية ، وكان ذلك سنة ستين بعد المائة والالف ، ووصل اليها وقت العصر فنزل في بيت عبد الله بن سويلم العريني ، فلما دخل عليه ضاقت به داره وخاف على نفسه من محمد بن سعود صاحب الدرعية فوعظه الشيخ وسكن جأشه وروعه ، وقال : سيجعل الله لنا ولك فرجا ، فاستقر فأراد أن يخبر محمد بن سعود بحاله ويرغبه في نصرته ، فالتجأ الى أخويه مشاري وثنيان ولدي سعود وزوجته موخى بنت أبي وحطان من آل كثير ، وكانت ذات عقل وفهم ، فأخبروها بحال الشيخ وصفته من الحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقذف الله محبة الشيخ في قلبها فأخبرت زوجها محمد بن سعود بحاله وقالت له ان هذا الرجل أتى اليك وهو غنيمة ساقها الله تعالى اليك ، فأكرمه وعظمه واغتنم نصرته ، فقبل قولها وألقى الله محبته في قلبه ، ورغبوا محمد بن سعود في زيارته لعل ذلك يكون سببا لتعظيم الناس له واكرامه . فسار محمد بن سعود اليه فلما دخل عليه في بيت ابن سويلم رحب به وقال : أبشر بالخير والعزة والمنعة ، فقال له الشيخ : وأنا أبشرك بالعز والتمكين والغلبة على جميع بلاد نجد . وهذه كلمة (لا اله الا الله) من تمسك بها وعمل بها ونصرها ملك بها البلاد والعباد ، وهي كلمة التوحيد وأول ما دعت اليه الرسل من أولهم الى آخرهم ....

واستطرد الألوسي الى تعاهد الرجلين على النصرة اذ قال الشيخ للأمير : أما الأولى فامدد يدك فمدها وقبضها وقال له الدم بالدم والهدم بالهدم ... (١) وأما الثانية فلعل الله تعالى يفتح عليك الفتوحات فيعوضك من الغنائم ما هو خير منه ، أي من خراج أهل الدرعية . فبايع محمد بن سعود الشيخ محمد

---

(١) أي دمي دمك وهدمي هدمك . قال أبو عبيدة : كانوا في الجاهلية الاولى اذا تحالفوا وتعاقدوا أوقدوا نارا حتى تكاد تحرقهم .. ويتصافحون عندها ويقولون الدم الدم والهدم الهدم .. انتهى من شرح الالوسي .

ابن عبد الوهاب على الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى استقامة الشعائر » .

الى أن قال : « ثم أمر أهل الدرعية بالمقاتلة معهم فامتثلوا أمره وقاتلوا أهل نجد والاحساء دفعات كثيرة الى أن أدخلوهم الى طاعتهم وحصلت امارة بلاد نجد وقبائلها جميعا لآل سعـود بالغلبة ، وكان الشيخ كثير العطايا بحيث كان يهب كل ما غنمه الجيش مع كثرته الى رجلين أو ثلاثة ، وفي تاريخ ابن بشر الى حمد وابنه عبد العزيز . وكانت الغنائم تسلم بيده ثم هـو يضعها حيث يشاء ويعطيها الى من يشاء ولا يأخذ أمير نجد شيئا من ذلك الا بأمره ... ولما فتحوا الرياض من بلاد نجد واتسعت بلادهم وأمنت الطرق وانقاد لهم كل صعب فعرض الشيخ أمور الناس وأموال الغنائم الى عبد العزيز الأمير وانسلخ الشيخ وتفرغ للعبادة وتعليم العلم . ولكن لا يقطع عبد العزيز الأمير ولا أبوه أمرا ولا ينفذ حكما الا بأمر الشيخ محمـد ، وتوفي الشيخ المشار اليه في سنة ست بعد المائتين والالف . وهي السنة التي غزا فيها سعود بن عبد العزيز ناحية جبل شمر وأخذ أهله وكسب منهم أموالا كثيرة منها ثمانية آلاف بعير ، وقتل منهم عدة رجال فأخرج خمسها وقسم الباقي على جيشه » .

قال الألوسي : « وله من التصانيف كتب كثيرة ، منها كتاب التوحيد وتفسير القرآن وكتاب كشف الشبهات وغير ذلك مـن الرسائل والفتاوى الفقهية والأصولية .. وأعقب أربعة أولاد كلهم من أجلة العلمـاء وهم الشيخ حسين والشيـخ عبد الله والشيخ علي والشيخ ابراهيم تغمدهم الله برحمته أجمعين » .

والكتاب الذي تضمن دعوة الشيخ من هذه الكتب التي ذكرها المولى الألوسي هو كتاب « التوحيد ... حق المولى على العبيد » وفيه يحصي الشيخ الذنوب التي تكفر صاحبها وتعتبر شركـا بالله . وأكثرها من البدع والخرافات والمغالاة بتعظيم الاحبار والأولياء . ومن الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه . ومن الشرك اتخاذ الرقى والتمائم للوقايـة والتبرك بالشجر والحجر . والذبح لغير الله والنذر لغير الله والاستعاذة بغير الله . والعبادة عند القبور . وأن الغلو في قبور

الصالحين يصيرها أوثانا تعبد من دون الله ، وأن الكهانة والعيافة والتطير والتنجيم من الشيطان ، وأورد الشيخ الآيات والأحاديث التي تحرم الاستسقاء بالأنواء ، وأنكر على المتصوفة تأويلاتهم وخوارقهم ، واستشهد على تحريم الصور بقوله تعالى : « ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي » . وبقول النبي عليه السلام في رواية عائشة : « أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله » وحذر من المغالاة في تعظيم النبي عليه السلام مستشهدا بقول أنس : « ان ناسا قالوا يا رسول الله يا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا فقال : أيها الناس قولوا بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان ، أنا محمد بن عبد الله ورسوله ، ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل » .

وكان الشيخ ينكر الغلو ويستشهد بقول الرسول عليه السلام : « اياكم والغلو فانما أهلك من كان قبلكم الغلو » وقوله عليه السلام : هلك المتنطعون . هلك المتنطعون . هلك المتنطعون .

ولا آخر للمناقشات التي دارت حول دعوة ابن عبد الوهاب مقابلة لتفسير بتفسير أو لآية بآية أو لحديث بحديث أو مخالفة لما يفهم من مقاصد هذه الآيات وهذه الاحاديث ، فلا يعنينا هنا أن نفصلها أو نخوض مع الخائضين في جدلها ، ولكننا نرى في جملة ما تصفحناه من الآراء المتقابلة أن الاجماع منعقد أو يكاد على استذكار البدع والخرافات التي ذكرها ابن عبد الوهاب ولكن الخلاف على الشرك والتكفير أو على درجة الشرك الذي يخرج صاحبه عن الملة . وأكبر من خالف الشيخ في ذلك أخوه الشيخ سليمان صاحب كتاب الصواعق الالهية ، وهو لا يسلم لأخيه بمنزلة الاجتهاد والاستقلال بفهم الكتاب والسنة ويقابل تفسيراته بتفسيرات تذهب في غير مذهبها ، ويعتمد على ابن تيمية وابن القيم في مناقشة أخيه فيقول ان من أصول أهل السنة المجمع عليها كما ذكراها « أن الجاهل والمخطيء من هذه الأمة يعذر بالجهل والخطأ حتى تتبين الحجة التي يكفر تاركها بيانا واضحا لا يلتبس على مثله أو ينكر ما هو معلوم بالضرورة

من دين الاسلام مما أجمعوا عليه اجماعا جليا قطعيا يعرفه كل من المسلمين » ويرى أن البدع التي يمر بها الأئمة جيلا بعد جيل ولا يكفرون أصحابها لا يكون الكفر فيها من اللزوم الذي يوجب القطع به ويستباح من أجله القتال ويقول في ذلك : « ان هذه الأمور حدثت من قبل زمن الامام أحمد في زمان أئمـة الاسلام وأنكرها من أنكرها منهم ولا زالت حتى ملأت بـلاد الاسلام كلها وفعلت هذه الافاعيل كلها التي تكفرون بها ولم يرو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم كفروا بذلك ولا قالوا هؤلاء مرتدون ولا أمروا بجهادهم ولا سموا بلاد المسلمين بلاد شرك وحرب كما قلتم أنتم بل كفرتم من لم يكفر بهذه الأفاعيل وان لم يفعلها . أتظنون أن هذه الأمور من الوسائط التي يكفر فاعلها اجماعا وتمضي قرون الأئمة من ثمانمائة عام ولم يرو عن عالم من علماء المسلمين أنها كفر ؟ ... نبهنا الله واياكم من الضلال » .

وظاهر من سيرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنه لقي في رسالته عنتا فاشتد كما يشتد من يدعو غير سميع ، ومن العنت انطباق الناس على الجهل والتوسل بما لا يضر ولا ينفع والتماس المصالح بغير أسبابها واتيان المسالك من غير أبوابها ، وقد غبر على البادية زمان يتكلون فيه على التعاويذ والتمائم وأضاليل المشعوذين والمنجمين ويدعون السعي من وجوهه توسلا بأباطيل السحرة والدجالين حتى في الاستسقاء ودفع الوباء ، فكان حقا على الدعاة أن يصرفوهم عن هذه الجهالة ، وكان من أثر الدعوة الوهابية أنها صرفتهم عن ألوان من البدع والخرافات ، ولكن المهم في الاصلاح أن ينصرفوا عن الجهل الذي يوقعهم في بدع غير تلك البدع وخرافات غير تلك الخرافات ، وأن يكون النهي على قدر الضرر الزائل وعلى قدر النفع المنتظر ، وهذا ما بقي للزمن أن يحكم فيه بعد دعوة ابن عبد الوهاب .

السنوسية

وتقارب الوهابية في عصرها دعوة أخرى في البادية هي السنوسية التي تنسب الى السيد محمد بن علي السنوسي الخطابي الذي ولد ببلدة مستغانم من بلاد الجزائر (سنة ١٧٨٧) ٠

والدعوتان تتشابهان في حماسة الدعوات البادية وفي نبذ البدع والخرافات والرجوع بالاسلام الى الكتاب والسنة ، ولكنهما تختلفان بعد ذلك في أمور كثيرة ٠

فليست السنوسية مذهبا ولا نحلة ولا نقضا لمذهب من المذاهب وانما هي « أخوة » في الله أو طريقة يتبعها من شاء من المسلمين ولا يطلب منه عند اتباعها غير قراءة الفاتحة على العهد ، وأتباعها على درجات أولها درجة الخواص ثم الاخوان ثم المنتسبون ، ولا فرق بين هذه الدرجات في غير العلم والاخلاص وحسن السيرة والولاء للآخرين ، ولا يشترط في درجاتها العليا أن تنحصر في البيت السنوسي بل يكون منهم الأقوياء وغير الأقوياء ٠

والسنوسي مجتهد ولكنه يتبع مذهب الامام مالك الا في القليل الذي صح عنده أنه أقرب الى السنة ، ولا يتصدى بالنقض لأحد من الأئمة بل كان أبغض الاشياء اليه ــ كما قال الشيخ محمد ابن عثمان الحشايشي في رحلته ــ أن يسمع مقالة السوء في امام أو غير امام ٠ وقد تعرض للقتل من جراء اجتهاده وألمع الأستاذ الامام محمد عبده الى ذلك في كتابه عن الاسلام والنصرانية اذ يقول : « ألم يسمع السامعون أن الشيخ السنوسي كتب كتابا في أصول الفقه زاد فيه بعض مسائل على أصول المالكية وجاء في كتاب له ما يدل على دعواه أنه ممن يفهم الاحكام من الكتاب والسنة مباشرة وقد يرى ما يخالف رأي مجتهد أو مجتهدين فعلم بذلك أحد المشايخ المالكية وكان المقدم من علماء

الجامع الازهر الشريف فحمل حربة وطلب الشيخ السنوسي ليطعنه بها لأنه خرق حرمة الدين وتبع سبيلا غير سبيل المؤمنين. وربما كان يجتريء الاستاذ على طعن الشيخ السنوسي بالحربة لو لاقاه وانما الذي خلص السنوسي من الطعنة ونجى الشيخ المرحوم من سوء المغبة وارتكاب الجريمة باسم الشريعة هو مفارقة السنوسي للقاهرة » .

وقد اجتهد الشيخ في مذهبه بعد أن حضر دروس الفقه والتفسير والحديث في بلده وفي مراكش ولقي العلماء بمصر ومكة واليمن وصاحب بعض أئمة الطرق في المغرب والمشرق ، ثم ضاقت به سبل الدعوة تحت نظر الحكومة العثمانية التي كانت تتوجس من أمثال هذه الدعوات فعكف على زاويته البيضاء واختار لمقامه واحة جغبوب وبنى بها مسجدا ومدرسة للعلوم الدينية واستصوب أن ينشر طريقته بنشر الزوايا في أرجاء العالم الاسلامي فانتشرت حيثما استطاع بين برقة وطرابلس ومصر والسودان وبلاد العرب ، واطلعنا في كتاب « سنوسي برقة » الذي ألفه برتشارد Pritchard على أسماء مائة وست وأربعين مدينة وقرية فيها زوايا للطريقة ويوشك أن يكون شيوخ هذه الزوايا مرجعا لأتباعهم في أمور الدين والدنيا يرشدونهم الى الفرائض والواجبات ويفضون خصوماتهم ويكفونهم عن الشر كما قال ابن مقرب :

فكم من حريم قد أباحوا وأجحفوا
بمال غني لا يخافون عاديا
فأرشدهم للرشد من حل بينهم
فلا زال مهديا ولا زال هاديا
وكم بدوي في الفلا خلف ناقة
« يجول » على الأعقاب أشعث حافيا
تلقاه في مهد الضلالة هاويا
فأصبح نجما في الهداية عاليا
وكم من جهول أسود اللون خلقة
كساه لباس العلم أبيض صافيا

ولا تبيح السنوسية الغلو في تقديس المشايخ الأحياء أو الأموات ، ولا تأذن لأتباعها أن يذكروا ميتا عند قبره بغير الدعاء له والترحم عليه ، ولكنها لا تمنع اللياذ بالمقامات للعظة والتبرك ، وشرعتها في ذلك أنها نشأت حيث كانت مقامات المرابطين من عهد الاندلس فأرادت أن تجددها ولا تشعر أهل الصحراء بالتقحم عليها ٠

وكان الشيخ السنوسي ــ بخلاف الغالب على مشايخ الطرق ــ خبيرا بأحوال السياسة العالمية فوقر في ذهنه أن النابلطان أي الايطاليين مغيرون لا محالة على برقة في يوم قريب فأوغل بمقامه الى واحة الكفرة على طريق السودان ليشرف من ثم على تعليم أهل الصحراء جنوبا وشمالا وشرقا وغربا ويهيىء في جوف الصحراء ملاذا لمن تقصيهم غارات المستعمرين عن السواحل ومدن الحضارة ٠

وتوفي الشيخ سنة ١٨٥٩ فدفن بالجغبوب حيث بني مزاره الكبير وخلفه على امامة الطريقة ابن أخيه السيد أحمد الشريف ٠

وقد كان أثر الطريقة السنوسية في المغرب والسودان والصحراء الكبرى أثرا صالحا في جملته وشهدنا ما لأبناء الشيخ وعشيرته من السلطان الروحي بين أهل البادية في رحلتنا الانتخابية يوم كنا نرشح للنيابة عن الصحراء فرأينا من هذا السلطان ما لم تبلغه القوة وسخافة السطوة ٠ وحدث مرة أن واحدا من أصحابنا ألقى على جمع من البدو الى جوار بيت السيد السنوسي بمرسى مطروح أكوابا من الورق المقوى لشرب الماء فتهافتوا عليها وتعذر على الجند أن يفضوهم بالحسنى ، فما هو الا أن نهض السيد ابراهيم وناداهم الى قراءة الفاتحة حتى تركوا ما هم فيه جميعا وقاموا يتبعونه في تلاوتها ثم أومأ اليهم فانصرفوا بسلام ٠

ويرى العارفون بالصحراء أن هذا السلطان الروحي ينبسط الى جوفها الاقصى ويهدي أبناءها مع حسن التعهد والقوامة الى سبيل الصلاح والتعمير ٠

طرائق اخرى

وقد عاصرت الوهابية والسنوسية حركات كبيرة أكثرها من قبيل الطرائق و « الأخوات » التي تنشر الزوايا والخلوات في البوادي الشاسعة كالصحراء الغربية وما يليها . ومنها طرائق تضارع في كثرة أتباعها الوهابية والسنوسية . ولكنها نمط آخر من الحركات الاسلامية التي لا ترتبط بحوادث القرن التاسع عشر أو القرن العشرين خاصة . ويصح أن تظهر قبل ثلاثة قرون أو أربعة كما يصح أن تظهر بعد العصر الحاضر في بيئاتها التي تلائمها . فليست هي من قبيل رد الفعل للعوارض السياسية أو الاجتماعية التي أصابت الدول الاسلامية في القرون الأخيرة . لأن أمثالها من حركات الاعتكاف قد ظهر قبل ستمائة سنة وشعاره الغالب عليه « دع الخلق للخالق » بخلاف الحركات الاخرى التي تتصدى لشؤون السياسة بالتأييد أو بمقاومة تهييء العدة للمستقبل في هذا الميدان .

وأكبر الطرائق التي عاصرت الدعوة السنوسية على وجه التقريب طريقتان : احداهما شاعت في المغرب وشواطئه ثم في السودان وآسيا الصغرى وهي الطريقة التجانية . والاخرى شاعت في الحجاز ثم في مصر والسودان وهي الطريقة الميرغنية .

وتنسب الطريقة التجانية الى تجان بالمغرب حيث أقام امامها الشيخ « أحمد محمد المختار » الذي ولد بقرية « عين ماضي » سنة ١٧٣٧ ميلادية ، وكان في شبابه من أتباع الطريقة الشاذلية ثم دعا الى طريقته بعد أن جاوز الاربعين ، ومن آداب هذه الطريقة أنها لا تناهض الحكم القائم ولا يعنى أتباعها بعد الولاء لشيخها بتغيير السلطان حيث كان ، فمنهم من بايع الدولة الشريفية بمراكش ، ومنهم من بايع محمد سعيد باشا بمصر واعتبره من الزمرة التجانية ، ومنهم من كان يسفر بين سلطان

دارفور والسلطان العثماني عبد المجيـد ، ولكنهم لا يقبلون الهوادة في مسألة الولاء للشيخ الكبير ويرتابون أشد الريب فيمن يشرك في ولائه أحدا غير امام طريقته كأنه قابل لأن يتدرج من ذلك الى المشاركة في ولائه لنبيه وخالقه . وقد قال صاحب كتاب الرماح وهو من كتبهم المعدودة أن « من آكبر الشروط الجامعة بين الشيخ ومريده ألا يشرك في محبته غيره ولا في تعظيمه ولا في الاستمداد منه ولا في الانقطاع اليه ويتأمل ذلك في شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم ، فان من سوى رتبة نبيه صلى الله عليه وسلم برتبة غيره من النبيين والمرسلين في المحبة والتعظيم والاستمداد والانقطاع اليه بالقلب والتشريع فهو عنوان على أن يموت كافرا الا أن تدركه عناية ربانية » .

ويعرف أتباع التجانية في السودان باسم « الفلاتة » وهو الاسم الذي يطلق في الغالب على الغرباء المهاجرين من شواطيء أفريقية الغربية ، ومن أتباعها من يقيم الآن في آسيا الصغرى ويحاول أن يسترد حريته في نشر الدعوة الى الطريق والى شعائر الدين .

ويرجع الفضل الاكبر في انتشار الطريقة الميرغنية الى السيد محمد عثمان الميرغني المتوفى سنة ١٨٥٣ ميلادية ، أحد تلاميذ السيد أحمد بن ادريس بالحجاز . وقد زامله في هذه التلمذة السيد السنوسي الكبير ، وكلاهما عالم لا فقيه واسع التحصيل ولكن الميرغني أقرب الى خلائـق العزلة والتعمـق في الأسرار الصوفية ، وزميله السنوسي أقرب الى خلائق الدأب والمجاهدة والسياسة العملية ، ولهذا كان الملوك والأمراء يتتبعون أخباره ويخشون بأسه من سلطان القسطنطينية الى سلطان دارفور ، وكان المحافظون من العليـة والرؤساء في الحجـاز يميلون الى الطريقة الميرغنية ويوجسون خيفة من شيوع السنوسية بين أهل البادية العربية والبادية المغربية ، ولم يتفق التلميذان بعـد شيخهما الكبير ولكنهما لم يتنازعا في مكـان واحـد ، وانقسم الميدان لهما بغير تقسيم .

كان الشاغل الاكبر للسيد محمد عثمان في شبابه أن يبحث

عن الحقيقة الصوفية حيثما وجد سبيلا اليها ، فاتبع الطريقة النقشبندية ثم الطريقة الشاذلية طريقة أستاذه أحمد بن ادريس • وقد ندبه أستاذه للدعوة باسمه في مصر والسودان فبرح الحجاز الى القصير وقصد الى أسوان من طريق النيل فانتشرت دعوته بين النوبيين • وبرح مصر من ثم الى السودان ونجح نجاحا طيبا بين أهل دنقلة وكردفان واتبعه كثيرون من قبائل البجاة • ثم قفل الى الحجاز وواظب على حضور الدروس وملازمة أستاذه الكبير الى يوم وفاته (سنة ١٨٣٧) ولكنه أحس العداء ممن كانوا ينافسونه في مكة فعكف على العبادة بالطائف واكتفى بجهود ولديه في نشر الدعوة اذ اتجه السيد محمد سر الختم الى اليمن واتجه السيد الحسن الى سواكن فالتف به المريدون من قبائل بني عامر والحلانقة وأكثرهم من البجاة •

ولم تظهر في العهد الحديث طريقة أكبر من هذه الطرق الثلاث : وهي السنوسية والتجانية والميرغنية ، ويستلفت النظر أن هذه الطرق جميعا تشيع بين السنيين وقلما تشيع بين الشيعة ولا سيما الشيعة الامامية ، ولعلها بين السنيين بديل من اعتقاد الشيعة في الامامة المنتظرة بشروطها الخاصة التي يصعب ادعاؤها بغير ادعاء المهدية ، وهي دعوى كبيرة يشتد الشيعة أنفسهم في محاسبة من يجترىء عليها فلا يتيسر برهانها ولا تخلو من المخاطرة لأنها تصطدم بسلطان الدولة وسلطان الدين •



المصلحون والمعلمون

١ ـ السيد أحمد خان

تقدم أن النهضة الاسلامية في القرن التاسع عشر قد اتسعت لكل تجربة من تجارب الاصلاح : اصلاح بالعودة الى القديم ، واصلاح بالتجديد ، واصلاح باحياء الحماسة الدينية ،واصلاح بمجاراة الحضارة العصرية ، ودعوات يقوم بها الثائرون وأخرى يقوم بها المتطهرون المعتكفون ، وغير هذه وتلك دعوات يقوم بها المعلمون والمهذبون ، وسنرى أن هذه الدعوات ـ دعوات المعلمين المهذبين ـ كانت ألزم دعوات الاصلاح وأبقاها أثرا وأوفقها لكل زمان ومكان ، وأبعدها من أن تضيع عبثا كيفما كانت أحوال الأمم التي تنجم فيها وتنمو بين ظهرانيها ٠

وقد ظهرت في أهم البيئات التي ينبغي أن تظهر فيها وفي الزمن الذي ينبغي أن تظهر فيه ٠

ظهرت في الهند وفي مصر وفيما بينهما من بلاد الشرق الأوسط ، وكان قادتها على هذا الترتيب الزماني السيد أحمد خان الهندي والسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده المصري ، وهو المصلح المخضرم بين عصر الجمود وعصر اليقظة والتقدم ٠

ولد السيد أحمد خان سنة ١٨١٧ بمدينة دلهي ولا يزال للدولة المغولية بقية فيها وكانت أسرته لأبيه وأمه من كبار المتصلين بها ، وخاله فريد الدين أحد وزرائها ، وقد أنعم عليه بهادر شاه ـ آخر ملوكها ـ بلقب « أستاذ الحرب » بعد وفاة والده ، ولما يبلغ العشرين ٠

وكان التقليد المرعي بين مسلمي الهند مقاطعة الوظائف في ظل الحكم الانجليزي . ولكن نشأة أحمد خان بين رجال الدولة رشحته لولاية الوظائف فلم يرفض الوظيفة التي عرضت عليه في سلك القضاء .

وانفجرت ثورة الهند « سنة ١٨٥٧ » وهو قاض في بجنور فحال جهده بين الثوار وقتل المسلمين والنساء . ولم يمنعه ذلك أن يؤلف كتابه في أسباب الثورة فيلتي تبعتها على الادارة الانجليزية ويدحض ما قيل من تدبير هذه الثورة في بلاد الأفغان بايعاز من الحكومة الروسية ، « لأن أسبابها الوطنية كافية لنشوبها مغنية عن كل تدبير يتسلل اليها من خارج البلاد الهندية » .

روي عن السيد أحمد خان وهو طفل صغير أنه دعي مع أنداده وأهليهم الى بلاط بهادر شاه فنودي عليه مع التلاميذ الذين استدعاهم الملك لتشجيعهم ومكافأتهم فلم يجب ، وتكرر النداء ولا جواب ، ثم وجده رجال الحاشية منزويا في مكان قريب فسألوه : لم لم تجب حين نودي باسمك بين زملائك ، فلم يحجم أن يذكر السبب الصحيح ، وهو أنه انتظر وطال انتظاره فاستسلم للنوم ! .

وضحك رجال الحاشية وظنوا أنه سبب لا يقال في حضرة ملك ، فلم يشأ الصبي الصغير أن يتلطف في الاعتذار ويتعلل بسبب غير هذا السبب الصحيح .

ولم يتغير أحمد خان بعد أن جاوز الاربعين ، فانه كاشف أبناء قومه بعلة جمودهم ، ولم يقبل قط أن يتملقهم ويخفي عنهم أسباب قصورهم وعجزهم ، وصارح الدولة الحاكمة بأسباب الثورة وما يقع عليهم من تبعاتها ، وصارح أبناء قومه بتبعاتهم فكانت خلاصة هذه التبعات في رأيه أنهم « نائمون » .

وقد وصف السيد أحمد خان بالأناة والحذر ، وكاد المترجمون له أن يصفوه بالمبالغة في أناته وحذره . ولكنهم لو وصفوه بالاقدام أو الهجوم لوجدوا الدلائل على ذلك أظهر وأكثر من

دلائل الأناة ان كان معنى الأناة أن يتخلف المتأني عن العمل في حينه ، فما توانى أحمد خان عن مصارحة الانجليز بتبعاتهم وعيوب ادارتهم ، وما توانى عن مصارحة قومه بجمودهم وعجزهم ووسائل الخلاص من نكبتهم ، وما توانى بعد ذلك عن مصارحة الهند كلها بتنظيم الحياة النيابية فيها على النحو الذي يصلح لجميع أبنائها مع تعدد النحل وتفاوت النسبة في توزيع السكان ، ولكنه كان يتأنى حين يخشى مغبة العجلة ولا يؤمن بجدواها ، وكانت هذه الأناة منه أدل على الشجاعة من الهجوم السريع ، لأنه كان يغضب بها أضعاف من يرضيهم بالتعجل في غير جدوى .

وقد عرف مكامن الضعف في قومه ولم تخف عليه مكامن القوة في الدولة الغالبة على وطنه ، فجزم بضرورة التعليم الحديث ثم بدأ بارسال ابنه الى الجامعات الانجليزية واعتزم أن يصحبه اليها ليطلع بنفسه على حقائق الحضارة الأوروبية في بلادها ، وقد لخصها في جوهرها أحسن تلخيص فجمع حقائقها النافعة في كلمتين : وهما العلم والخلق ، ورأى الشاب المسلم لا يكسب الخلق المتين بغير دين ، فلخص برنامج الاصلاح عنده في الدين المستنير ، وجعل شعاره كله كلمة واحدة يعيدها مرات : وهي علم ، ثم علم ، ثم علم ، أو تعلم ، ثم تعلم ، ثم تعلم . بغير انقطاع عن التعلم أو التعليم .

ولما توفي وهو في الحادية والثمانين كان للمسلمين في الهند مدرسة كلية عالية ومدارس حديثة متفرقة ، وكان لهم ما هو أهم من ذلك وألزم وهو الوجهة المرسومة ومعالم الطريق التي لا تخفى على ذي عينين ، وقد خطا السيد أحمد خان هذه الخطوة التي أحجم عنها معاصروه لأنهم لا يعرفونها ولا يجسرون عليها ، فعرفها ولم يحجم عنها . وقال من قال انها لخطوة عظيمة واستصغرها آخرون فقالوا انه قد أطال الأناة فيها ، ولكنهم مجمعون على أنها هي الخطوة التي لا بد منها في البداءة ، فلا تتأتى الخطوات التالية الا بعد الاقدام عليها ، وقد أقدم عليها فاتبعه في الطريق من يؤثر العجلة ومن يؤثر الأناة .

٢ ـ جمال الدين

والمعلم الاكبر جمال الدين من أبناء الأقاليم الوسطى • بين الهند ز البلاد العربية و بلاد الدولة العثمانية ، وكأنما شاءت العناية أن يولد حيث يتوسط العالم الاسلامي ويتولى فيه دعوة الاصلاح والتعليم من أقصاه الى أقصاه •

والقول المشهور أنه هو وآباؤه وأجداده من أبناء الأفغان ، ويقال غير هذا أنه ولد بقرية « أسد أباد » في جوار همدان من بلاد فارس ثم انتقل الى الأفغان وتعمد اخفاء نسبته الفارسية بعد أن تجرد لدعوة الاصلاح في العالم الاسلامي كافة وتوقع من شاه العجم أن يطالب بتسليمه لأنه من رعاياه ، فضلا عن غلبة المذاهب السنية على البلاد التي خاطبها بدعوته ومنها بلاد الترك ومصر وسائر البلاد العربية •

الا أنه لا خلاف في نشأته منذ صباه في بلاد الأفغان ، وفيها تعلم الفقه على مذهب أبي حنيفة ودرس علم الكلام وهو خلاصة الفلسفة الدينية ، كما أحاط بالميسور من علوم الرياضة والهندسة في كتب الأقدمين ، وكان في أخريات أيامه يعرف الفرنسية والتركية وقليلا من الانجليزية ، عدا الفارسية والعربية التي كان يتكلم الفصيح منها بلهجة الفرس المستعربين •

واذا لخصت رسالة جمال الدين في كلمتين فرسالته بالايجاز هي « الجامعة الاسلامية » •

ولكن الجامعة الاسلامية كما أرادها جمال الدين شيء غير الجامعة الاسلامية التي يراد بها توحيد الحكومات وضمها جميعا الى حكومة واحدة ، وانما يتوقف فهم هذه الجامعة على مراجعة أحوال الأمم التي درج جمال الدين وهو يستمع الى أخبارها ويشترك في شؤونها ، وهي بلاد الأفغان وايران ، وقبائل الترك ومن ورائهم دولة بني عثمان ، ومن حولهم مطامع الاستعمار

ودسائسه في أوج سلطان المستعمرين من البريطان والروس بعد اجتياحهم للهند وأواسط آسيا بزمن قليل ٠

فقد فتح السيد عينيه على بلاد الأفغان وفارس وهي على أعنف ما يكون من التنازع والبغضاء ، وكانت حكومة الهند البريطانية تستغل الخلاف بين الأمتين في المذهب والخلاف بينهما على الحدود كما تستغل حاجتهما الى المال والسلاح ، فتغري احداهما بالأخرى وتبذل لها من مالها وسلاحها ما تقوى به على جارتها وتشترط عليها ألا تعقد الصلح معها حتى تأذن لها والا قطعت عنها المدد والمعونة ، وكانت حكومة الهند لا تأذن بالصلح الا أن تكون الدولة المغلوبة قد نزلت عن دعواها في الحدود الهندية ٠

وربما سكن القتال بين الأفغان والفرس على مقربة من الهند لينشب بين الفرس والترك من قبل العراق وبحر الخزر بايعاز من الروس أو طلاب الرخص الاقتصادية ، وينتهي القتال من هنا وهناك بغنيمة للانجليز أو للروس وخسارة على الأفغان والفرس والترك أجمعين ٠

وقد وضع جمال الدين يده على الداء كله حينما أدرك أن العلاج السريع لهذه المحنة انما يبدأ بالتوفيق بين الأمم الاسلامية وكف المطامع والدسائس عن بلادها ، وكان يشق عليه كثيرا أن يرى هذه الأمم كما قال « متحدين على الخلاف مختلفين على الاتحاد » مطاوعين للمستعمرين والمستغلين جادين في خدمتهم كأنها فريضة من فرائض الدين ٠ فعقد عزيمته على رسالة واحدة يتحراها مدى الحياة وهي حسم الخلاف بين الأمم الاسلامية وايصاد الابواب على المستعمرين والمستغلين حتى تنقطع المطامع التي تسول لهم العدوان على الأمم الاسلامية وايقاع الفتنة والشقاق بين حكوماتها وطوائفها ٠

وهذه هي الجامعة الاسلامية كما أرادها جمال الدين ، وفي سبيلها رحل الى الهند وبلاد العرب والآستانة ومصر وروسيا وفرنسا وانجلترا وخرج من الهند مرة ، على رواية مستر

بلنت المستشرق الايرلندي ، قاصدا الى الولايات المتحدة ليتجنس بالجنسية الامريكية ويستثير الامريكيين على الانجليز والروس ، وكان قد سمع بمساعي الامريكيين في الشرق الاقصى فخطر له أن يستخدمها في قضيته ، ولكنه آقام أشهرا في الولايات المتحدة على قول مستر بلنت فعدل عن عزمه ولم يتمم ما نواه من رحلته ، ولعله عرف بالخبرة الواقعة أنه يعلق الرجاء حيث لا رجاء .

وقد خطر لجمال الدين يوما أن يرسل تلميذه ومريده الشيخ محمد عبده الى السودان لتنظيم الثورة المهدية وتحويلها الى خدمة الجامعة الاسلامية ، وخطر له في مصر أن يسقط الخديو اسماعيل ويقيم فيها الجمهورية ، بل خطر له أن يحرض على اسماعيل من يغتاله عسى أن يجد من خليفته توفيق مستمعا لنصائحه ووصاياه .

وقد توسل جمال الدين في رسالته بكل وسيلة تملكها يداه فأصدر في أوروبة صحيفة « العروة الوثقى » وصحيفة « ضياء الخافقين » وأنشأ في مصر محفلا ماسونيا بعيدا من سيطرة المحافل الاجنبية ، وقيل أنه ألف في مكة المكرمة جماعة « أم القرى » وهم بالسفر الى نجد لقيادة الحركة الوهابية ، ولم يهدأ قط في حياته عن عمل مستطاع يحقق به رسالة الجامعة الاسلامية ، واتهمه السلطان عبد الحميد بالعمل في الآستانة على استمالة الخديو عباس الثاني الى تنفيذ مساعيه يوم زارها في ضيافة السلطان ، ثم آصيب بالسرطان فمات به (سنة ١٨٩٧) وحظر السلطان الاحتفال بجنازته فلم يشيعه الى مقره الاخير غير آحاد معدودين ، وفارق الحياة ولم تتحقق مساعيه لأنها أكبر من أن تحققها جهود جيل واحد ، غير أنه أحسن بذر البذور فلم تمت في تربتها الصالحة ، وحق لمترجمه أن يقول آن تاريخ الشرق الاسلامي في ثوراته على الحكم المطلق وعلى مطامع الاستعمار والاستغلال لن ينفصل عن تاريخ جمال الدين .

٣ ـ محمد عبده

هؤلاء المصلحون المعلمون الثلاثة نشأوا كنشأة الاخوة في

أسرة واحدة : ولد السيد أحمد خان في سنة ١٨١٧ ، وولد السيد جمال الدين في سنة ١٨٣٩ ، وولد الشيخ محمد عبده في سنة ١٨٤٩ ··· وكان بينهم من التخصص على غير قصد ما يشبه توزيع الوظائف في المهمة الواحدة ، فتولى كل منهم عمله الذي يستطيعه حيث يستطاع ، ولم يكن للعالم الاسلامي غنى عن واحد منهم في موضعه أو في مهمته كما فرضتها عليه دواعي الاصلاح ·

ولقب الشيخ محمد عبده بحق « الاستاذ الامام » ·· لأن هذا اللقب يلخص رسالته في الاصلاح بين زميليه أحمد خان وجمال الدين ·

فهو مصلح معلم كالسيد أحمد خان ، ولكنه يزيد عليه بالامامة الدينية التي لم يتهيأ لها السيد أحمد ولم يرشح نفسه لها ، بل قصر جهوده كلها على أيقاظ المسلمين وتنبيههم الى حاجتهم من العلم الحديث ·

فالشيخ محمد عبده أستاذ امام ، ورسالته هي التعليم والامامة في وقت واحد · وفحواها أنه خرج من تجاربه كلها بنتيجة واحدة وهي فساد الجو السياسي من حوله ، فلم يبق له أمل في اصلاح المسلمين بالوسائل السياسية وآمن برسالته « العلمية الدينية » كل الايمان فانصرف بعزيمته كلها الى رفع الحجر عن العقول باجازة الاجتهاد لمن يقدر عليه وتفسير المسائل الدينية تفسيرا يطابق العلم الحديث ·

وتبدو هذه الكلمات سهلة هينة لمن يقرأها في العصر الحاضر ، ولكنه يعرف صعوبتها - بل خطرها - اذا عرف أن القول بدوران الارض كان يعرض القائل به لتهمة الكفر والتواطؤ مع أعداء الدين على افساده ، وأن استخدام التلفون حرج شديد لأنه قد يكون من آلات الشيطان وأفاعيل السحرة « المتشيطنين » ·

وقد بدا للاستاذ الامام عبث السياسة وهو يعاون السيد جمال الدين في مساعيه الأوروبية ، فكان يعاود له المشورة بتركها والاقبال على تعليم المصلحين والمرشدين ، وكان يقول له حينا بعد حين : اننا اذا علمنا عشرة وأرسلناهم في أرجاء العالم

الاسلامي فعلم كل منهم عشرة من مريديه أصبح في العالم الاسلامي مائة مرشد فألف مرشد بعد ثلاثين أو أربعين سنة ، وذلك أوثق وأوفق من عملنا الضائع بين الساسة والأمراء ... وكان السيد جمال الدين يستمع اليه مرة ويحتد في جوابه مرة أخرى فيقول له : انك لمن المثبطين .

وقد بدأ الشيخ محمد عبده حياته بالتعليم بعد حصوله على درجة العالمية من الجامع الازهر . فألقى بعض الدروس (سنة ١٨٧٩) في دار العلوم ثم طاحت به شبهات السياسة فأخرج منها وألزم المقام بقريته « محلة نصر » باقليم البحيرة ، ثم أفرجت عنه وزارة رياض ووكلت اليه الاشراف على تحرير الصحيفة الرسمية فأدركته الثورة العرابية وهو في تلك الوظيفة ، وقد اشترك في الثورة حتى أفلت العنان من يديها فأنف من خذلانها في أحرج مآزقها وأصابه ما أصاب رجالها من عقوبات السجن والنفي الى خارج البلاد ، فاتخذ من النفي فرصة لنشر الدعوة الى الحرية الفكرية وضاق به المقام في بيروت فلحق بأستاذه جمال الدين في باريس ، وتعاونا معا على اصدار صحيفة « العروة الوثقى » فلم تتم عشرين عددا حتى ضربت حولها السدود في البلاد الاسلامية فتعذر المضي في اصدارها ، واختار الشيخ محمد عبده أن يشخص الى تونس عسى أن يتسع له فيها مجال العمل لما كان بين الدولتين الفرنسية والانجليزية يومئذ من التنافس على اجتذاب أقطاب المسلمين ، فلم يلبث غير قليل حتى خاب ظنه وأزمع الرحلة الى بيروت ليقيم فيها مشتغلا بالدراسات الادبية ، وفي هذه الفترة عكف على شرح نهج البلاغة ومقامات البديع وترجم من الفارسية رسالة أستاذه جمال الدين في الرد على الدهريين .

ثم عفي عن المنفيين فعاد الى القاهرة وتولى القضاء قاضيا فمستشارا بالمحكمة العليا ، وشغله في وظيفته بالقضاء الأهلي أن ينظر في اصلاح المحاكم الشرعية وفي تجديد نظام التعليم بالجامع الازهر فأشار بتأليف مجلس من المختصين يشرف على شؤونه العلمية والادارية وندب للعمل في هذا المجلس عند

تأليفه ، ثم اختير لمنصب الافتاء فلم ينقطع في هذا المنصب عن القاء الدروس بالجامع الازهر واصلاح التعليم فيه ٠

واستفاضت شهرة الشيخ في العالم الاسلامي من تخوم الصين ومراكش الى أفريقية الجنوبية ، واعتمد عليه المسلمون في استجازة ما يجوز وتحريم ما يحرم وهم بين الحضارة الحديثة وجمود الجامدين حائرون فيما يأخذون وما يدعونه من أمور الدنيا والدين ، ويدل على استفاضة هذه الشهرة فتوى « الترنسفال » التي أقامت الدنيا وأقعدتها عدة شهور ، لأنه أفتى فيها بتحليل طعام أهل الكتاب ولبس ملابسهم ، كما أفتى بالاجازة في أمر صناديق التوفير توضيحا للمقصود من تحريم الربا المضاعف بنص القرآن الكريم . وقد كانت الأسئلة تتقاطر على « المفتي » من أرجاء العالم الاسلامي فيبادر الى الاجابة عنها على ما في الجواب أحيانا من العنت والاصطدام بجهالة الجامدين ومنافعهم الموروثة في كل قطر من أقطار المشرق والمغرب ، ولا يغلو من يقول أنه فارق الدنيا ـ وهو في الخامسة والخمسين من عمره ـ وله في كل بلد اسلامي دليل ينير الطريق من فتاواه ودروسه وسيرته التي ارتفع بها مكانا عليا من النزاهة النادرة والخلق المتين ٠

***

الساسة المصلحون

وعلى الجملة ينبغي ان يقال ان هؤلاء المصلحين المعلمين قد عملوا غاية ما في الوسع للاصلاح والتنبيه واقامة القدوة المثلى لمن تابعهم من المصلحين والمنبهين .

الا أن الحقيقة الواقعة تستوجب علينا أن نقول ان أعمال ثلاثة أو ثلاثين من المصلحين المعلمين لم تكن لتبلغ هذا المدى البعيد من حث العالم الاسلامي واستنهاضه لو لم يكن لهم سميع مجيب من جيشان الشعور بين المسلمين . وان يكن جيشانا مبهما يتخبط بين غواشي الظلم والظلام .

وفضل العقيدة هو الفضل الاكبر في اعداد النفوس للاستماع من المصلحين والايمان بوجوب التغيير والاتجاه الى وجهته القويمة ، ومن ثم وجدت في الحكومات الفاسدة نفسها عوامل اليقظة والانتباه الى التغيير أو الاصلاح . فوجد في ايران وزير كميرزا تقي خان يحاول أن يحد من سلطان الشاه ناصر الدين . ووجد في تركية رجال كأحمد مدحت يحاولون مثل هذا مع السلطان عبد الحميد . ووجد في مصر رجال كمحمد شريف وأحمد رياض قبيل انفجار الثورة العرابية . ووجد في المغرب أمثال خير الدين . ولم يكن وجودهم مصادفة ولا فلتة من الفلتات العارضة . بل كان علامة من علامات الزمن لا بد لها من معقبات وآثار .

المهديون

من أقوى الدلائل على عمق الأثر الذي تركته ضربات الاستعمار في أرجاء العالم الاسلامي هذه الظاهرة المتفقة التي تواترت في تلك الارجاء ولما ينقض على هجوم الاستعمار جيل واحد ، وخلاصة هذه الظاهرة أن رد الفعل بعدها قد برز بكل نوع من أنواعه في تلك الأرجاء فلم يكن في العالم الاسلامي كله بلد خلا كل الخلو من احداها •

فكما توزع العالم الاسلامي دعوات المعلمين المصلحين كذلك توزع دعوات الساسة وأصحاب الطرق الصوفية ودعوات التجديد أو العودة الى القديم الصحيح وتخليصه من شوائب البدع والخرافات ، ثم توزعته كذلك دعوات أخرى من نوع آخر وهي دعوات المهديين الذين زعموا أنهم مبعوثون على موعد وأنهم رسل الخلاص والنجاة ••• فظهر منهم من ظهر في الهند ، وظهر منهم من ظهر في الرقعة الوسطى من أرض فارس ، وظهر غيرهم في وادي النيل ، ومن قبل رأينا أن هذه الاقطار هي التي أخرجت للعالم الاسلامي السيد أحمد خان والسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده المصري . وأخرجت كذلك رواد الساسة والوزراء •

ظاهرة تدل على قوة الآثر وتدل كذلك على حياة البنية التي تستجيب لكل فعل برده الذي يناسبه في حينه ، وليست البنية هنا الا العقيدة التي هي مرجع تلك القوة وتلك المقاومة •

والمهديون نوع آخر من الدعاة ، ولكنه نوع له محله وأوانه كيفما كان •

وأشهرهم في عصر الاستعمار ثلاثة : هم ميرزا علي محمد الملقب بالباب وقد ظهر في ايران ، وميرزا غلام أحمد القادياني

وقد ظهر في الهند ، ومحمد أحمد عبد الله وقد ظهر في السودان .

والغالب على اعتقاد المؤرخين أن المهديين قوم خادعون يتعمدون الكذب في دعوتهم ويسرون غير ما يعلنون من طلب الاصلاح والعناية بشئون الدين .

ولكن الكذب المحض في آمثال هذه الدعوات أمر غير معقول ... والأقرب عندنا الى المعقول في أمرهم أنهم عاشوا في فترة انتظار متفق عليه ، وأنهم نشأوا نشأة « صوفية » في أكثر الأجيال فاشرأبت نفوسهم أن يكون الرجاء المنتظر على أيديهم ، وربما ساورهم الظن أنهم مندوبون لتحقيق الرجاء فأشفقوا أن ينكلوا عن هذه الندبة وأقدموا خوف المخالفة وأملا في صدق الوعد مع العمل والجهاد ، ثم طوتهم الشبكة المعقدة من هواجس ضمائرهم ومما أحاط بهم من عقائد اتباعهم ومن ضرورات المواقف المتلاحقة التي لا يسهل الخلاص منها ، فأسلموا أنفسهم للحوادث واعتذروا لها بحسن المقصد وسلامة النية ، أو كان منهم من يلج في المكابرة والمغالطة لأنه لا يأمن التراجع ولا يقدر عليه ، ومنهم من يخالطه الوسواس فيفعل أفعال المجانين .

ونحسب أن الباب أشد هؤلاء ثقة بنفسه في البداية وأقلهم ثقة بها في النهاية ، ولهذا كان أبعدهم عن العقيدة السوية في الاسلام .

(١) البـــاب :

وأول نشأة البابية في عصر الاستعمار شيخ يسمى الحاج كاظم الرشتي الجيلاني ولد في أول القرن الثالث للهجرة (سنة ١٢٠٥) وتتلمذ على يد الشيخ أحمد الاحساني الذي ولد في البحرين وجال في بلاد فارس وتلقى الدروس عن الفلاسفة والمتصوفة ، ودان بمذهب الحلول مع تغليبه لمذهب الشيعة الامامية الاثنى عشرية .

وقد أخذ كاظم الرشتي مباديء الفلسفة والتصوف عن هذا الشيخ الذي تنسب اليه الفرقة « الشيخية » وتعلم من أستاذه أن المهدي المنتظر سابح في عالم الروح يوشك أن يظهر بالجسد خلافا لاعتقاد الامامية أنه محتجب بجسده الى أن يحين يوم الفرج الموعود ، وكان من تلاميذ الحاج كاظم فتى يسمى علي محمد يتنسك وتعاوده حالات الوجوم والغيبوبة . فتسمى باسم باب المهدي أو باب الدين ، وقال ان المهدي انما يأتي الى الدنيا بعد اجتماع الخلق على كلمة واحدة تتوافق فيها عقائد الاسلام والمسيحية واليهودية والوثنية ، وبث بين أصحابه عقيدة كعقيدة الحلول يزعم من آمن بها أن جسده يستنزل اليه الروح المتشبه به من الشهداء والقديسين ... وسبقه أصحابه الى دعواه فزعموا له أنه تلبس بروح الامام علي رضى الله عنه فنادى من ثم بأنه هو المهدي الموعود ، وأنه صاحب كتاب يسمى البيان .هو المشار اليه في القرآن بقوله تعالى : « الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان » وتلا على الناس سورا من هذا الوحي فعابوا عليه أخطاءه النحوية فتعلل لها بعلة توائم دعوته التي تحلل المؤمنين بها من قيود العقائد السالفة ، وقال ان الكلمات لما علمها الله آدم عصت كعصيانه فعاقبها الله وقيدها بقيود الاعراب ثم أذن له أن يطلقها فهي بعد اليوم في حل من تلك القيود !.

قال ميرزا عبد الحسين صاحب الكواكب الدرية في تاريخ ظهور البابية والبهائية : ان حضرة الباب وضع كتاب البيان ورتبه على تسعة عشر واحدا وقسم كل واحد الى تسعة عشر بابا والآن نقول : ان أبواب هذا الكتاب تكون اذن من حيث الجملة والمجموع ثلاثمائة وواحدا وستين بابا وهذا العدد ينطبق على مجموع أعداد حروف (كل شيء) اذا استخرجت بحساب الجمل ، وقد خصص حضرته الواحد الاول لنفسه والثمانية عشر واحدا الباقية لكبار الصحابة لكل منهم واحدا ، ولما كان حاصل جمع أعداد حروف (ص) اذا استخرجت بحساب الجمل ثمانية عشر لذلك سمى أصحابه المشار اليهم حروف ص

ونسب انتشار الحركة الروحية ونفخ الحياة الايمانية التي برزت وظهرت تحت ظل البيان الى تلكم الاصحاب ، ولكن حضرته لم يكمل بقلم كتابة جميع هذه الابواب وانما تمم كتابة آحاد ثمانية وتسعة أبواب من الواحد الى التاسع فقط تاركا كتابة البقية الباقية . ويتضح لكل من يطلع على كتاب البيان ويتصفح ما كتبه الحضرة أن حضرته عهد بمهمة اتمام بقية الكتاب الى حضرة بهاء الله . وكذلك كل من طالع كتاب البيان ودرسه بامعان وسبر غور مطالبه تبين له أن الكتاب لا يرمي الى تشريع كامل مستقل بنفسه ولا الى أحكام قائمة على حدة دونت لتقوم باحتياجات أمة في دورة كاملة من دورات الزمن ، وانما يفهم منه أمران : الامر الاول حل نظريات اعتقادية اسلامية ومشكلات مهمة أصولية من مثل الرجعة والساعة والقيامة والحياة والموت والجنة والنار ونحوها ، وغير خاف أن هذه المواضيع من حيث التفسير والفهم كانت منذ القدم موضع مباحثات علماء الاسلام ومجادلاتهم ومنشأ اختلافهم في الرأي . مثال ذلك أن جمهورا فهموا من القيامة أنها حشر الموتى بأجسادهم الاولية بعد قيامهم من هذه الاجداث الترابية وذهب آخرون الى تفسيرها بظهور المهدي المنتظر واحتشاد الناس تحت لواء أمره ونيلهم الحياة الايمانية من الايمان به والايقاف بصدقه والتخلق بالأخلاق الفاضلة الالهية ، وكذلك اختلفوا في معنى الرجعة فذهبت قبائل الى أنها عبارة عن رجعة الأئمة السابقين بأجسادهم ولم تزل هذه القبائل تتصور ذلك الى اليوم ، وآخرون توصلوا الى خرق حجب الظواهر واماطة البراقع عن وجوه الحقائق والسرائر واعتقدوا أن المغزى من الرجعة هو رجوع الآثار والصفات التي كانت كالمعنى الذي يفهم من قول القائل عند امتداح فتى بالشجاعة ان فلانا رجعة رستم « وهو بطل الفرس المشهور » .

وفي هذه النبذة ما يكفي للوقوف على نهج الباب في تأسيس قواعده وعقائده ، وهي مزيج من أسرار التصوف والتنجيم وتأويلات الباطنية ومحاولات التوفيق بما هو أقرب الى التلفيق .

أما فرائض البابية فالصلاة عندهم ركعتان في الصباح ، والكعبة عندهم مسجد في شيراز ، ثم البيت الذي ولد فيه الباب بمدينة تبريز ، والصوم شهر من آخر نزول الشمس ببرج الحوت ليوافق عيد الفطر يوم النوروز أول الحمل ، ويجوز الزواج من اثنتين ولا يجوز الطلاق ، وشرب الخمر والتدخين محرمان . ولا حرج في شرب الشاي والقهوة ، وهذه الاحكام تسري بعدد حروف « المستغاث » بحساب الجمل الى نيف وألفي سنة ، ثم يظهر باذنه امام آخر يعيد النظر في جملة تلك الاحكام .

ونقل الدكتور ميرزا محمد مهدي خان في كتابه مفتاح باب الابواب أنه « كان من جملة دعاته امرأة فتية بارعة الجمال متوقدة الجنان فاضلة عالمة تسمى بأم سلمة (١) من بنات أحد المجتهدين في العجم وكانت متزوجة بمجتهد آخر طلقت نفسها من زوجها على خلاف حكم شريعة الاسلام وآمنت بذلك الرجل ـ أي الباب ـ عن غيب وكانت تكاتبه ويكاتبها فكان يخاطبها في مكاتباته بقرة العين فلقبت بذلك ... ولما وقعت المحاربة بين البابيين وعساكر الدولة في مازندران جيشت جيشا قادته مكشوفة الوجه وسارت أمامه طالبة اعانتهم . وفي أثناء الطريق قامت في الناس خطيبة وقالت : أيها الناس ! ان أحكام الشريعة الأولى ـ أعني المحمدية ـ قد نسخت وان أحكام الشريعة الثانية لم تصل الينا فنحن الآن في زمن لا تكليف فيه بشيء ... فوقع الهرج والمرج وفعل كل من الناس ما كان يشتهيه من القبائح ثم قبض عليها وألبست البرقع جبرا وحكم عليها بأن تحرق حية ، ولكن الجلاد خنقها قبل أن تلعب النار بالحطب الذي أعد لاحراقها » .

ويختلف في نسب الباب ، ولكنه على الأشهر ينمى الى أب بزاز يسمى ميرزا رضا وأم تسمى خديجة ، وكان مولده أول المحرم سنة ١٢٣٥ هجرية ، ومات أبوه قبل فطامه فرباه خاله ميرزا سيد علي التاجر وعلمه الفارسية والعربية واتقان الخط .

---

(١) قال الدكتور في التعليق على هذا ان الصحيح ان اسمها زرين تاج .

أما أتباعه فيزعمون أنه لم يتعلم وانما كان أميا يكتب بالهام من الله . وقد شغل في صباه بالرياضيات الصوفية وتسخير روحانيات الكواكب . وقيل انه كان يصعد في بلدة أبو شهر الى أعلى البيت عاري الرأس ويمكث في الشمس في الهجيرة الى العصر حيث تبلغ الحرارة درجة اثنتين وأربعين (سنتجراد) ثم تعتريه من جراء ذلك نوبات ويعيد الكرة أياما على هذه الحال حتى أشفق خاله من عقبى هذه الرياضات الشاقة فأرسله الى كربلاء أملا في شفائه على أيدي الأئمة والمجتهدين . ولكنه أمعن هنالك في رياضياته وتراءت له الاشباح في خلواته . فكاشف أناسا صدقوه لأنهم كانوا على رقبة الامام الموعود . ثم استفحل أمره واجترأ أتباعه على نشر دعوته وتهديد من يخالفهم في معتقده ، وهبت الثورة باسمه في زنجان ومازندران وتبريز ، وعرض أمره على العلماء فتحرج بعضهم من الحكم بقتله لعله أن يكون مخالطا في عقله غير مسئول عن فعله . وأفتى غيرهم بوجوب القتل اتقاء للفتنة ، فسجن ثم قتل (في سنة ١٨٥٠) وحدث عند اطلاق الرصاص عليه في زعم البابيين أنه ظل واقفا لأن الرصاص قد أصاب قيوده ولم يصبه في مقتل ، ولكن شهود الحادث من غير البابيين يقولون انه مات وألقيت جثته في خندق فأكلتها السباع .

وكان الباب قد أوصى قبل اعتقاله باتباع خليفته ميرزا يحيى الذي نعته بصبح أزل ، فانتقل صبح أزل الى بغداد ومعه أخوه ميرزا حسين علي الملقب بالبهاء ، ثم اختلفا فانقسمت الطائفة الى فرقتين تعرف احداهما باسم الأزلية وتعرف الاخرى باسم البهائية ، ونشط كلاهما للدعوة في البلاد الاسلامية وغيرها ولم يبق من أتباعهما في العصر الحاضر غير القليل .

٢ ـ مهدي السودان :

أشرنا فيما تقدم الى علامات كثيرة من علامات التوقع والاستعداد في العالم الاسلامي عند أواسط القرن التاسع عشر

بعد اصطدام الشرق بغزوات الاستعمار ، ونضيف الى هذه العلامات علامة أخرى في هذا الصدد نلمحها في التجاوب السريع بين بلدان المسلمين لكل خبر من أخبار الدعوات والحركات العامة ، وبخاصة ما كان من أخبار الثورة والتغيير ، فلم يكد داعية البابية يلقى مصرعه حتى تسامع بهذا المصير مسلمو الهند وافريقية الشرقية والوسطى على التخصيص ، وهي قديمة الصلة ببلاد ايران لا تنقطع عنها أخبارها من صدر الاسلام ، وقد ترجع هذه الصلة الى حقبة طويلة قبل البعثة المحمدية ٠

ولو كان الباب قد انتصر في معاركه مع جند الحكومة الايرانية لقد كان هذا الانتصار خليقا أن يوصد الطريق على من يطمحون الى ادعاء المهدية بعده ، ولكن خذلانه على نقيض ذلك قد فتح الطريق في الهند وافريقية ومواطن شتى لمن يطمحون الى نصيب خير من نصيبه ويؤمنون في سريرتهم بصلاحهم وصلاح أوقاتهم للقيام بالرسالة المهدية ٠

وكان أقوى من تصدى للقيام بالرسالة المهدية بعد الباب « محمد أحمد » الذي اشتهر باسم المهدي السوداني ، ويلفت النظر في هذا المقام أن دعوته الأولى كانت باسم الامام الثاني عشر الذي يترقبه الشيعة الاماميون ، وقد نشأ بين أهل الطريق وقرأ أشراط الساعة في كتب محيي الدين بن عربي واطلع على قول ابن حجر والسيوطي أن من هذه العلامات خروج صاحب السودان ، ولم يكن في السودان يومئذ من يشك في اقتراب الساعة لسوء الحال وشيوع الفساد واجتراء المفسدين على الجهر بمنكراتهم حتى اجترأ بعضهم على زفاف الغلمان بدلا من النساء ، فلما انهزمت الدعوة المهدية في ايران تهيأت الاذهان في البلدان الاخرى لقبول دعوة غيرها يكتب لها النجاح ، ووافق ذلك سخطا عاما بين كبار الزعماء الذين كانوا يتجرون بالنخاسة وبين العامة الذين أرهقتهم الضرائب وبين التجار الذين كسدت مرافقهم لاضطراب المواصلات وتتابع المنازعات بين مصر

والسودان والحبشة فتهيأت العقول للاصغاء الى دعاة الاصلاح أو دعاة التغيير كيف كان .

وينتسب المهدي الى الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه . ويقال ان أجداده الاقربين أقاموا باقليم المنيا زمنا بعد مقامهم الى جوار الفسطاط ، ثم انتقل بعضهم الى بلاد النوبة . ثم استقروا في دنقلة ، ثم انتقل أبوه عبد الله الى الخرطوم فعمل فيها بصناعة السفن وتوفي بقرية كرري الى جوار أم درمان .

وقد ولد له ابنه محمد من زوجته آمنة (سنة ١٨٤٥) وفي مكان مولده خلاف ، الا أنه على القول الاشهر قد ولد بجزيرة لبب ومات أبوه وأمه وهو صغير .

ودرج الطفل الصغير في موطن يكثر فيه أبناء الطريق وهو يطيل التفكير في يتمه وفي المشابهة بينه وبين النبي عليه السلام باسمه واسم أبيه وأمه ، فمال الى النسك والعبادة وحفظ القرآن ودرس الفقه وطرفا من التاريخ ، وأخذ نفسه بالرياضة الصارمة فاجتنب الملاهي وحرم على نفسه ما يستباح من غشيان مجامع الطرب والغناء وكانت صرامته هذه مثار الخلاف بينه وبين أستاذه الشيخ محمد الشريف أحد مشايخ الطريقة السمانية لأنه سمح لتلاميذه ومريديه بالغناء والرقص في الاحتفال بختان أبنائه ، فأنكر عليهم محمد أحمد هذه المجانة . . وغضب عليه أستاذه ففارقه ولاذ بشيخ آخر من شيوخ الطريق بجزيرة أبا الى أن استقل بالمشيخة وناهز الاربعين ووافق ذلك لقاءه للشيخ عبد الله التعايشي من المشتغلين بالتنجيم فطابق ما عنده من علامات الحروف والحساب على ظهور المهدي وتبادلا التشجيع والتعاون على بث الدعوة باسم المهدي الموعود ووزيره « صاحب الخرطوم » كما جاء في بعض النبوءات .

وبعد وقائع بينه وبين جنود الحكومة تم له الظفر بالحملة المعروفة باسم حملة هكس وهي حملة لم يكن لها نظام ولا مدد من الذخيرة والمال بل كان جنودها يجمعون جزافا من المجندين

المرفوضين في القرعة العسكرية وكانت الحكومة البريطانية تعوق مصر عن ارسال المال اللازم والعدة الضرورية لتسيير الحملة الى كردفان . فلم تستطع أن ترسل لقائدها غير أربعين ألف جنيه من المائة والعشرين ألفا التي طلبها . وأبرق اللورد جرانفيل من لندن الى القاهرة في السابع من شهر مايو سنة ١٨٨٣ يعلن « أن حكومة جلالة الملكة غير مسؤولة بحال من الاحوال عن حملة السودان التي تولتها الحكومة المصرية بأمرها ولا هي مسؤولة عن تعيين القائد هكس أو أعماله ، ونشب الخلاف بين قادة الحملة لقلة وسائل النقل وصعوبة التخلف في وقت واحد بعد أن تسامع أهل السودان جميعا بتأهب الحكومة لتجريد حملتها منذ عدة شهور ، واستبد هكس برأيه في اختيار الطريق مع ندرة الماء وارتياب الخبراء بأمانة الأدلاء • فوقع الجيش في كمين ثم فوجيء بضعفي عدده من الدراويش وهو على غاية الجهد من العطش والجوع والتعب فلم يفلت منه غير آحاد معدودين ، وكان عدد الدراويش أكثر من عشرين ألفا قتل منهم بضع مئات وبلغ القتلى من الحملة المصرية نحو عشرة آلاف •

كانت هذه الكارثة ذريعة لاكراه الحكومة المصرية على اخلاء السودان ، فانحصرت القوة التي رفضت الاخلاء بقيادة جوردن في مدينة الخرطوم ثم انقطع عنها المدد تنفيذا لسياسة الاخلاء وتمهيدا لاعادة فتح السودان باسم جديد ، واضطرت المدينة بعد اليأس من النجدة الى التسليم •

وقد تقدم أن القوم عاشوا ردحا من الزمن يترقبون ظهور المهدي المنتظر ويتخيلون أنهم يلمسون حولهم أشراط الساعة من عموم الفساد وسوء الحال وغلبة الكفر على الايمان ، وقد شهدوا انتصار صاحبهم على الجيوش التي حسبوها من قبل قوة لا تغلب فكان هذا حسبهم من دليل على صدق دعواه ، ومن بقي من دهمائهم منكرا لهذه الدعوى فانما كان ينكرها لأنه يأتم بامامة لا تقبلها ولا تقول في علامات المهدية بقولها ، ومنهم أتباع

الميرغنية والسنوسية والتجانية ، وبعضهم كان يستمع الى فتاوى العلماء خارج السودان بانكار هذه المهدية .

ويبدو أن صاحب الدعوة قد توطدت في نفسه الثقة برسالته مما عاينه حوله من دلائل الايمان به وانتظار الفلاح على يده ، فأكثر من كتابة الكتب الى الامراء والملوك يدعوهم الى تصديقه وينذرهم عاقبة الكفر به ، وأشفق أن يلتقي أتباعه خارج السودان بمن يشككهم فيه فحظر الخروج وحرم الذهاب الى الحج وأقنعهم بكفاية الحج الى مقامه ، ومن أمثلة كتبه التي كان ينشر بها رسالته وله في منشور عام : « ... أخبرني سيد الوجود صلى الله عليه وسلم بأن الله جعل لي على المهدية علامة وهي الخال على خدي الأيمن ، وكذلك جعل لي علامة أخرى تخرج راية من نور وتكون معي في حالة الحرب يحملها عزرائيل عليه السلام فيثبت الله بها أصحابي وينزل الرعب في قلوب أعدائي فلا يلقاني أحد بعداوة الا خذله الله .... هذا وقد أخبرني سيد الوجود صلى الله عليه وسلم بأن من شك في مهديتك فقد كفر بالله ورسوله ، كررها صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات ، وجميع ما أخبرتكم به من خلافتي على المهدية فقد أخبرني به سيد الوجود صلى الله عليه وسلم يقظة في حالة الصحة وأنا خال من الموانع الشرعية لا بنوم ولا جذب ولا سكر ولا جنون ، بل متصف بصفات العقل أقفو أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأمر فيما أمر به والنهي عما نهى عنه .. » . « وليكن في معلومكم أني من نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأبي حسني من جهة أبيه وأمه ، وأمي كذلك من جهة أمها ، وأبوها عباسي ... والعلم لله ان لي نسبة الى الحسين !.. » .

ولم يطل بقاء محمد أحمد بعد سقوط الخرطوم فأصابته حمى التيفوس وتوفي صيف سنة ١٨٨٥ ، وكانت آخر كلماته « ... ان النبي صلى الله عليه وسلم اختار الخليفة عبد الله الصديق خليفة لي وهو مني وأنا منه فأطيعوه ما أطعتموني .. أستغفر الله » .

٣ ـ القادياني :

كان من أسباب ذيوع الاخبار عن مهدي السودان في البلاد الاسيوية . ولا سيما الهند والصين ، أنه هزم القائدين هكس وجوردون ، وكان أولهما من قواد الجيش الانجليزي الذين اشتركوا في قمع الثورة الهندية سنة ١٨٥٧ وثانيهما من الضباط الدوليين الذين اشتركوا في تدريب الجيش الصيني على النظام الحديث وقمع الثورة على حكومة بكين ٠

فلما قتل هكس وجوردون في حروبهما مع مهدي السودان طارت الانباء بوقائعه الى كل مكان ، وخشيت الحكومة البريطانية عاقبة الايمان به ولما تهدأ عقابيل الثورة في الهند فكان هذا على الارجح باعثا من بواعث عطفها على الحركة القاديانية الهندية عسى أن يكون الايمان بصاحبها ميرزا غلام أحمد صارفا للقوم عن تصديق المهدي السوداني ومعززا للعقائد الحديثة التي كان يبثها بين أتباعه وقوامها اسقاط فريضة الجهاد بالسيف وايجاب الجهاد بالاقناع والبرهان ٠

وقد كان مولد ميرزا غلام أحمد سنة ١٨٣٩ بقرية قاديان من أسرة عريقة آلت بها الحال الى الخمول والفاقة بعد الثروة ، فتعلم في مكتب القرية وعمل في وظيفة حكومة صغيرة ، وشب وهو يسمع الأقاويل عن كرامات أبيه ومنها أنه كان يعرف المولود من أبنائه قبل أن يولد ويسميه باسمه ، وقد سمى أبناءه جميعا بأسماء النبي وألقاب الأمراء،فمنهم سلطان أحمد ومحمود وبشير أحمد وولي الله ومبارك أحمد ، وبنت تسمى بعدة أسماء من أسماء نساء آل البيت ٠

نشأ الغلام منقبضا عن الناس جانحا الى العزلة ومطالعة الأسفار القديمة من كتب الشيعة والسنة وكتب الاديان الاخرى٠ وقد لقي في سياحاته من أنبأه بموافقة أحواله وأحوال زمنه لعلامات المهدي المنتظر وجعل من هذه العلامات خسوف القمر وكسوف الشمس وانتشار الوباء وخروجه من المشرق وسبق الدعاة الكذابين لدعوته ، ولم يقصر علاماته على الكتب الاسلامية بل ذكر منها ما جاء في الاصحاح الحادي والاربعين من

سفر أشعيا • وفي « الجاماسبي » من كتب المجوس . فلما حدث الخسوف والكسوف في شهر رمضان (سنة ١٨٩٤ ميلادية) كانت هذه الآية عنده وعند أتباعه برهانا من الله على أنه هو صاحب الزمان الموعود •

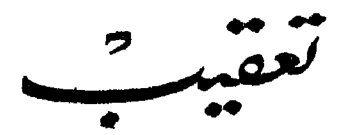
وقد زعم أنه المسيح المنتظر وألف كتابا سماه « البراهين الاحمدية » على حقية كتاب الله القرآن والنبوة المحمدية ، وفسر ظهور المسحاء الذين يظهرون بعد الاسلام بأنهم هم الأولياء ورثة الانبياء ، وقال أنه محدث • ولم يثبت أنه ادعى النبوة وانما دعواه على قول الاكثرين من أتباعه آنه مجدد القرن الرابع عشر للهجرة ، وقد جاء في باب ازالة الاوهام « لا أدعي النبوة وما أنا الا محدث » وقال في منشور ابريل سنة ١٨٩٧ « لعنة الله على كل من ادعى النبوة بعد محمد » •

ومدار الرسالة القاديانية كلها على التوفيق بين الاديان وتدعيم السلام بين الأمم ، وفي كلام القادياني ما يشبه القول بالحلول فهو يتلبس بروح السيد المسيح وروح كرشنا رب الخير عند البراهمة كما يتلبس بأرواح غيرهم من الصالحين ، وقد توفي سنة ١٩٠٨ فانقسم أتباعه الى فريقين : فريق يسمى الأحمدية وهم الذين يؤمنون بامامته ولا يؤمنون بنبوته ، وفريق يسمى القاديانية وهم القائلون بنبوته وحجتهم التي يقابلون بها عقيدة الاسلام في ختام النبوة بعد البعثة المحمدية أن « خاتم » التي وردت في القرآن الكريم انما وردت بفتح التاء بمعنى الزينة ••• وينكرون قراءة ورش بكسر التاء متشبثين بقراءة حفص عن طريق عاصم ، ولكن الفرقة الأخرى تورد من كلامه ما يبطل دعوى النبوة على غير معنى المجاز وتستشهد بآخر كلامه في حقيقةالوحي ونصه بالعربية« •••وما عنى الله من نبوتي الا كثرة المكالمة والمخاطبة ، ولعنة الله على من أراد فوقذلك أو حسب نفسه شيئا أو أخرج عنقه من الربقة النبوية ، وأن رسولنا خاتم النبيين وعليه انقطعت سلسلة المرسلين فليس من حق أحد أن يدعي النبوة بعد رسولنا المصطفى على الطريقة المستقلة وما بقي بعده الا كثرة المكالمة وهو بشرط الاتباع لا بغير متابعة ••• » •

ويبدو أن الفرقة القاديانية كانت أقرب الفرقتين الى هوى الدولة البريطانية ، لأنها لم تكن تعارض الحكومة ولم تتورع عن اشتراط الطاعة لها على من يدخلون في زمرتها ، وقد كتب أحدهم في كتاب فارسي باسم « تحفة شاه زاده ويلز » يقول فيه وهو يدعو ولي العهد الى الاسلام : « ان هذه التحفة تقدم اليك من الجماعة التي صبرت على مصاعب شتى ثلاثين سنة أو أكثر على أيدي أعدائها وذويها من جراء ولائها لجدتك الموقرة الملكة فكتوريا ثم جدك العظيم الامبراطور السابق ادوارد السابع ثم والدك الجليل الامبراطور الحالي ، ولم تكن قط طالبة مكافأة حكومية وما زال منهج هذه الجماعة من يوم تأسيسها أن تطيع الحكومة القائمة وتنكب عن جميع أنواع الفتنة والفساد وأن مؤسسها عليه السلام كان وضع شرطا من شروط المبايعة التي لا تسمح لأحد أن ينضم اليها الا على عهد العمل بها ، وهو أن تطاع الحكومة القائمة » .

ويعتذر أصحاب هذه السياسة برعاية الضرورة والتوسل بسلطان الدولة الى تيسير الدعوة ، ولكنها قوبلت بالنقد الشديد من أتباع القادياني أنفسهم بعد نشاط نهضة الاستقلال وقيام الدعاة الى نصرة الخلافة ، وكان لهذا الانقسام السياسي أثره الاكبر في تفرق أتباع الطائفة الى أكثر من فرقتين ، على كونهم جميعا لا يزيدون على مائة ألف أو نحوها ، ولهم مع هذا التفرق ايمان وثيق بصدق دعوتهم ودأب عظيم على نشرها في العالم بمختلف اللغات .

* * *



أولئك المهديون الثلاثة أنماط متقاربة للدعوة المهدية في عصر الاستعمار ، يتشابهون أو يختلفون على حسب ما أحاط بهم في بلادهم من دواعي الاستعمار وموانعه ، وعلى حسب المذهب الذي توارثوه من أسلافهم والتربية التي هيأت أفكارهم وعقائدهم ، فهم أبناء ماضيهم وحاضرهم في مواضع الشبه بينهم ومواضع الخلاف ، ولا يلوح لهم في الوقت الحاضر مستقبل يرتبط بمستقبل الاسلام غير ما انتهوا اليه .

ونحن كلما أمعنا في استقصاء سيرتهم وما تأثروا به من أحوال زمانهم — بدا لنا أن التاريخ يظلمهم اذا وصفهم بالدجل المتعمد وفرغ منهم على هذه الصفة ، فانهم على الاغلب الأعم من ظواهرهم مسوقون الى دعوتهم على الرغم منهم ، وربما انساقوا اليها وهم مؤمنون بها ثم دار بهم دولاب الحوادث دورته التي لا فكاك منها ، فاستعصى عليهم الفكاك من وثاقه وأصبح الرجوع عن الدعوة بعد ذلك أخطر عليهم وعلى أتباعهم من المضي فيها .

يفيض العصر الذي ينشأون فيه بحوافز الترقب والامل واليقين بالتغيير الذي لا محيص منه ، وقد تكون عوامل هذا التغيير موصوفة لديهم بارزة لهم في الصورة التي يتخيلونها كما تبرز صور السحاب لمن يحاول أن يرتق فتوقها على مثال مرسوم .

وبين هذه الهواجس والقلاقل تنمو النفوس القلقة المتشوقة، فيتفق حتما لزاما أن يكون منها من يتعلق بالغيوب ويروض عقله على استطلاع خفاياها وتطول مناجاته لنفسه وتساؤله عن

واجبه ، فيخطر له أنه مندوب لأمر جسام يروقه أن يصبح أهلا له ويخيفه أن يكون هو المقصود به ثم ينكل عنه خوفا من تبعاته وأهواله ، وكلما طالت به المناجاة والتساؤل تمكن الخاطر منه وتلمس الخلاص من شكوكه بالمزيد من الرياضة والاستعداد، عسى أن يلهمه الغيب سبيل الرشاد ويجلو له حقيقة الامر الذي هو في ريب منه • واذا احتجبت عنه آيات الالهام فترة فليس بالعجيب في هذه الحالة بين الامل والخوف أن يذكر فترات الحيرة التي مرت بالرسل الكرام ويحسبها من ضروب الامتحان والتمحيص في انتظار الموعد الموقوت ، وقد يصادفه بين هواجس هذه الحيرة من ينفضها عنه ببارقة رجاء وكلمة تشجيع فيتشبث بها ويستصعب اهمالها ، وما أسرع النفس الى التشبث بأمثال هذه العلالة في أمثال هذه المآزق والازمات •

ثم يخطو الخطوة الأولى فلا يعدم من يخطوها معه ويسبقه الى ما بعدها ، ثم تدفعه المصادفات تارة وتصده تارة حتى يتوسط الطريق وتنسد وراءه شيئا فشيئا منافذ الرجوع ، ان فكر في الرجوع • ولن يلبث بعد ذلك أن يعلق بدولاب الحوادث فتوحي اليه أمرها بحكم الضرورة قبل أن يوحي اليها ، فان خامره شك فلعله يحسب في هذه المرحلة أن المصلحة في التقدم أكبر وأضمن من المصلحة في التراجع والنكوص ، ويزعم لضميره أنه انما يريد الخير ولا يحاسبه الله الا بما نواه •

على أن العبرة من هذه الحركات جميعا أن ضجتها أعظم جدا من جدواها ، وأنها تجشم الأمم كثيرا ولا تنفعها ببعض ما تتجشم من أهوالها ومتاعبها ، وتنجلي الغاشية وقد حبطت الحركة في أول أغراضها وأضافت نحلة جديدة الى النحل التي أرادت أن تمحوها وتدمجها في كيانها ، وقد تتشعب الحركة شعبا شتى بين أتباعها ومريديها وهي لم تتحرك أول الامر الا على أمل التوفيق بين النحل التي تنازعت ضمائر الناس قبلها •

ولو وضعت كل هذه الدعوات في الميزان لرجحت عليها جميعا دعوة التعليم والتقويم وهي أقلها ضجة وأطولها أمدا وأبقاها ثمرة •• ففي كل ما أجملناه من الدعوات ونهضات

الاصلاح لم ينتفع الاسلام بمنفعة محققة أثبت وأعظم من منذ . التعليم على هدى العقيدة النيرة والخلق المكين . ولم يـ الاسلام أحد في العصر الحديث كما خدمه المعلمون من طـراز أحمد خان وجمال الدين ومحمد عبده ، ويشبههم في النفع بين أهل البادية دعاة السلوك الحسن والاستقامة من أصحاب الطرق المخلصين .

وخير خدمة للاسلام تجلت لنا في ضوء تجاربه مـع مطلع القرن التاسع عشر الى منتصف القرن العشرين هي الخدمة التي تكفل للمسلم أن يؤمن بعقيدته ولا يتخلف عن عصره في علومه ومعارفه ومقتضيات أعماله ، أو هي خدمة التوفيق بين الدين وعلوم التقدم ، وغاية ما نلاحظ على أساليب التوفيق أننـا لا نستصوب التعجل بتفسير الكتاب على الوجوه التـي تتراءى لأول وهلة من نظريات العلم وفروض العلماء المحدثين ، لأن النظريات تتبدل وشواهد الواقع تتراءى في كل حقبة على غير صورتها في الحقبة التي تسبقها أو التي تليها ، ومثال ذلـك تفسير السماوات السبع في المنظومة الشمسية ، وقد ينكشف كما انكشف فعلا بعد سنوات أن السيارات والنجيمات عشر ولا حصر للشهب الصغار التي تشرق وتغرب في هذا المدار .

وعبرة الدعوات جميعا منذ أواسط القرن التاسع عشر أنها تنحصر في كلمتين قال بهما رائد الهند وامام مصر ، وهما العلم والايمان .

● ●

الدعوات ونهضات الاصلاح

في منتصف القرن العشرين

تتعدد المقاييس التي يقاس بها تقدم الأمم ، ويأتي في طليعتها مقياس الحرية ومقياس الحضارة ومقياس الحالة النفسية ·

وبهذه المقاييس جميعا تبدو دلائل التقدم على الأمم الاسلامية عند المقابلة بين ما كانت عليه في منتصف القرن التاسع عشر وما صارت اليه في أواسط القرن العشرين ، وتبدو هذه الدلائل كذلك بارزة بينة عند المقارنة بين ما هي عليه الآن وبين ما كانت عليه في أوائل القرن منذ خمسين سنة ·

فالمسلمون الذين يعيشون في بلاد مستقلة أو شبيهة بالمستقلة ، يزيدون على خمسة أضعاف المسلمين الذين يخضعون لحكم دولة أجنبية ·

ومهما يكن من شأن الاستقلال الواقعي أو الشكلي فمن الغباء أن يقال ان الاستقلال كعدم الاستقلال كائنا ما كان ، ومن الحذلقة أن يستشهد على ذلك بخضوع الأمم المستقلة كثيرا أو قليلا لسلطان الدول القوية بحكم الضعف أو الاضطرار ·

فالصبي القاصر يخضع لوصاية وليه · والرجل الراشد لا يفعل كل ما يريد ولا يزال في حياته الراشدة خاضعا لذوي السلطان عليه بحكم الضعف أو الاضطرار ، ولكن لا يقال من أجل هذا أن الصبي والرجل الراشد سواء لأنهما ، كليهما ، لا يعملان كل ما يريدان ·

وقد خرج معظم الأمم الاسلامية من ربقة السيادة الاجنبية وأصبحت لها مشيئة الى جانب مشيئة الاقوياء · أو أصبح الأقوياء مضطرين الى التماس الحيلة والذريعة للتوفيق بين

المشيئتين ، وهذه خطوة في الطريق لا بد منها قبل ما يليها من الخطوات .

أما الأمم التي لا تزال خاضعة للسيطرة الاجنبية ففي كل منها نهضة قومية ووعي متيقظ يقلق المسيطرين عليها ، وتنبئنا حوادث الماضي القريب أن السيطرة ترجع الى الوراء مع الزمن ، ولا ترجع اليقظة بعد المسير ولو الى غير شوط بعيد .

في آسيا ظفرت أندونيسية باستقلالها ولا تزال أمامها مشاكلها الكثيرة ، ومنها ازدحام السكان وشيوع الأمية وحاجة الأمة الى الخبراء الكثيرين في الادارة وتدبير الثروة وانفصال بعض أجزائها وتنازع الآراء والاحزاب على سياستها .

وقد ظفرت الباكستان بكيانها السياسي ولا تزال أمامها مشاكلها الكثيرة ، ومنها تباعد شطريها وحاجتها الى موارد الماء في كشمير ، وخلافها مع الهند ومع الافغان .

وفي الصين عشرات الملايين من المسلمين متيقظون يشعرون بخطر واحد وحقوق واحدة ، وعلى التخوم بين الصين والهند ملايين آخرون خاضعون لسلطان الدولة الروسية يخشون على ضمائرهم كما يخشون على ديارهم ومعالم أوطانهم ، وتقوم الأفغان وايران مستقلتين الى جانب هذه الأمم وفي كل منها كفايتها وفوق كفايتها من مشكلات السياسة والمعيشة .

ولا خطر من جميع هذه المشكلات .

ولن يجيء اليوم الذي تستريح فيه الأمم من أمثال هذه المشكلات أو تعيش فيه حقبة من الزمن بغير مشكلة كبيرة أو صغيرة .

انما الخطر الاكبر أمة بغير ايمان وبغير معرفة ، فاذا بقي للأمة ايمانها ومعرفتها فكل ما أصابها بعد ذلك هين مأمون العاقبة بعد حين .

وليس الخطر كله من الأعداء ، وليس الامان كله من الاصدقاء أو الابناء .

فقد يجيء الخطر على الايمان من غلاة التجديد ، وقد يجيء الخطر على المعرفة من غلاة الجمود ، وقد يتقابل هؤلاء وهؤلاء

على قوة واحدة فيسري الى الأمة شلل لا تنفع معه معرفة ولا ايمان ٠

ومن وجوه الرجاء ، أو العزاء ، بين المشكلات الجسام التي تستقبلها الأمم الاسلامية أنها لا تحمل العبء كله ولا تنفرد بالعمل على دفعه أو تخفيفه ، لأن سنن الحوادث أن تأتي بالنجدة كما تأتي بالعقبة ، وأن العامل لا ييأس من مفاجآت الغيب وان كان لا يأمن الغدرات من تلك المفاجآت ٠

لقد كان على أندونيسية شوط بعيد مع هولندة وشبكة الاستعمار التي تمكن لها في مستعمراتها ، ثم ابتليت هولندة باليابان فأخرجتها ، ثم ابتليت اليابان بالهزيمة فخرجت مكرهة وتركت سلاحها للثوار في سبيل الحرية ، ثم اضطر المنتصرون من الامريكيين والانجليز الى مداراة الشعوب الآسيوية ونفس بعضهم على بعض أن تخلف هولندة كل تلك الغنيمة الضخمة ، فاذا بالاستقلال يسعى الى أندونيسية كما سعت اليه ، ثم تبقى الكفاية لمشكلات الحكم والمعيشة وهي لا تعضل قوما كأبناء تلك الأمة كادوا أن يستأثروا بالتجارة والملاحة في بحار الهند قبل زحف المستعمرين عليها ٠

وكان على الباكستان شوط بعيد مع الدولة البريطانية والكثرة البرهمية ، ثم تغير الموقف في القارة الآسيوية بعد هزيمة اليابان وبعد كساد التجارة البريطانية في المشرق وبعد التزاحم الجديد بين الروسيين والامريكيين على القارة في شرقها الاقصى ، فاذا بالاستقلال يسعى الى الباكستان كما سعت اليه ، ثم تبقى مشكلة كشمير وتبقى بازائها صناعة في الهند تتوقف على الباكستان وصناعة في الباكستان تتوقف على الهند ، ومصلحة مشتركة تلجىء الجانبين الى المصالحة ، وخطر من جانب الصين الشيوعية يفتح الأعين هنا وهناك ٠

وثمة عامل جديد في سياسة الدول القوية لم يكن له خطر قبل منتصف القرن العشرين ، وذلك هو عامل العقيدة في المجتمع ٠

فلم تكن دولة من دول الاستعمار تبالي شيئا بعد غلبتها العسكرية والسياسية على بلد من البلاد المستضعفة ٠ ولكنها

اليوم تبالي ما يعتقده الشعب وتعلم أن هذه العقيدة عامل هام في الترجيح بين المستعمرين من كتلة المشرق وكتلة المغرب ... وقد تعودوا المبالاة بالاسلام وما تحتويه عقيدته من المقاومة أو المسالمة للمذاهب الاجتماعية ، فليست السطوة بقوة السياسة أو بقوة السلاح هي كل ما تباليه الدول الكبرى في منازعاتها ، وقد يخافون من هذه السطوة أن تدفع بالمسلمين الى جانب وتصرفهم عن جانب ، فيبنون علاقاتهم بهم على هذا الاساس .

والفرق بين الكتلتين أن الامريكيين والانجليز لا يستطيعون أن يجعلوا الأمة المسلمة أمريكية أو انجليزية . أما الكتلة الشرقية فاذا جعلت أمة من الأمم شيوعية لم تكترث بعد ذلك بجنسها وعقيدتها ، لأن الشيوعية تبطل الاوطان والاديان .

وفي آسيا دولتان قديمتان هما ايران وتركية ، وكلتاهما في شقة الصدام بين الكتلتين ، يحميهما هذا الصدام أن تقعا في قبضة هذه أو تلك ، ولكنها حماية مانعة وليست بالحماية العاملة ، فلا بد من سند لها في بنية الأمة ، ولا بد من قيام هذا السند من الايمان والمعرفة .

ويقال اليوم ان تركية تعود الى الدين بعد ثورة مصطفى كمال على تقاليدها الدينية ، ولكن تركية في الواقع لم تفارق الدين حتى يقال انها تعود اليه ، وكل ما حدث انما هو تغيير في مراسم الحكم لم يتغلغل قط الى ضمير الأمة ، وقد يكون الاعتدال بين ثورة مصطفى كمال وتقاليد الجامدين أصلح لتركية من أيام الخلافة المتداعية وأيام الثورة الكمالية الأولى .

أما الأمم العربية فقد وضع لها الغرب اسفينا في صميم بنيتها يوم أقيمت بينها دولة اسرائيل ، ولن تؤمن العقبى ما بقي فيما بينها هذا الصدع الوبيل تتسلل منه المفاسد والمطامع الى جوفها .

ولكن اسرائيل على قوة الدول التي تسندها لا تعيش ولا تتمكن في موضعها بين أمم تقاطعها وتبعد المسافة بين مواردها ومصادرها ، وباب الامل في هذا الجانب أن المصير لا يعدو حالة من حالتين : اما أن تسيطر اسرائيل على أمم العرب ونهضتها ، واما أن تنخذل دون هذا المطلب العصي فتنهار أو تقبع في أضيق حدودها ، وأصعب هاتين الحالتين سيطرة اسرائيل على أمم ناهضة تتقدم ولا تنكص على أعقابها .

* * *

والاسلام في القارة الافريقية يشغل شواطئها على البحرين الابيض والاحمر وعلى المحيطين الاطلسي والهندي . فكل الشواطيء الافريقية يقطنها مسلمون ما خلا الجانب الغربي الى الجنوب ، ويتخللها المسلمون في جوف الصحراء الكبرى كما يتخللونها في أواسطها من السودان الى أعالي النيل .

وتنصب قوة الاستعمار كلها على القارة الافريقية في الوقت الحاضر ، فعلى الاسلام عبء كبير ينهض به في وجه هذا الاستعمار .

ومهما يكن من تفاوت القوى المتنازعة في هذه القارة فليس السؤال هنا : من يقدر على الغلبة ؟ بل هو من يقدر على البقاء بعد طول الصراع ؟

ونخال أن الجواب لا يقبل الخلاف ، فلن يبقى المستعمرون ويزول أبناء البلاد ، ولن يستطيع المستعمرون مهما عملوا أن يخرجوا أبناء البلاد عن أجناسهم وعقائدهم ليدمجوهم في غمارهم افريقيين « متغربين » .

وقد تطول المسافة على الشعوب الافريقية قبل بلوغ المرحلة التي تخرج الاستعمار ، ولكن الاستعمار يحمل من جراثيم الفناء

ما يعاون المنكوبين به على الخلاص منه ، وليس اللازم أن يتساوى الافريقيون والمستعمرون في العلم والثروة والحول والحيلة . وانما اللازم أن يضيق المستعمرون بقهر الافريقيين ، وقد يضيقون بهم قبل أن يتساوى الفريقان في هذه الصفات بزمن طويل .

ومصر — في طليعة الأمم الافريقية — تمضي قدما الى هذه المرحلة وتقترب منها حقبة بعد حقبة منذ أوائل القرن العشرين . فلم تمض من هذا القرن عشر سنوات متعاقبة دون أن نتدرج فيها من حالة الى حالة أفضل منها ، فخرجت من السيادة العثمانية ثم خرجت من الحماية البريطانية ثم تخلصت من حكم الملكية الرثة التي صار بها الزمن الى أسوأ أطوارها في عهد فاروق ربيب الفساد ، ابن أحمد فؤاد صنيعة الحماية ، ابن اسماعيل رائد الخراب والاحتلال ، واذا اطردت مراحلها عشر سنوات بعد عشر سنوات على هذه الخطى فليس الرجاء في مرحلتها التي تقود فيها القارة الافريقية ببعيد .

وعلى شواطيء البحرين الابيض والاحمر أمم من هذه القارة تتيقظ وتتحفز ويوشك أن تبلغ المرحلة التي تعنت فيها الاستعمار كما يعنتها ، ومن آمالها وحدة المغرب ووحدة وادي النيل ، وأيا كان مآل هذه الآمال في عالم السياسة فمناط الامر كله أن يتم لها حظ الأمم المستقلة في المعرفة والكرامة ، وكل وضع من أوضاع السياسة بعد ذلك مرضي ومقبول .

* * *

في نظر الغرب

منذ القرن الاول للهجرة لم يعرف العالم حقبة من حقب التاريخ خلا فيها الغرب ممن يهتمون بالاسلام على نحو من الأنحاء ، ولكن الذي يعنينا في هذه العجالة هو اهتمام الغرب بالاسلام في عصر الاستعمار ، وقد كان على الاغلب اهتماما يروده الباحثون من وجهة النظر العسكرية أو السياسية أو الاقتصادية أو الدينية ، فلم يهتم الغرب بالاسلام قط من وجهة نظر عامة أو من وجهة نظر علمية في القرن الثامن عشر أو القرن التاسع عشر ، وانما التفت الغربيون الى دراسة الاسلام من هذه الوجهة ــ وجهة النظر العلمية ــ منذ أوائل القرن العشرين ، وهي مع هذا لا تخلو من غرض وان تخفى الغرض فيها أحيانا وراء نقاب ٠

فمن أواخر القرن التاسع عشر الى اليوم تقوم الجامعات والمعاهد في هولندة وفرنسا وانجلترا والولايات المتحدة لدراسة أحوال المسلمين وأسرار العقيدة الاسلامية على أضواء العلم الحديث ، وينشيء بعض الجامعات كراسي لهذه الدراسة أو قاعات لالقاء المحاضرات وانتداب المختصين لالقاء سلاسل من هذه المحاضرات سواء كانوا من الاساتذة فيها أو ممن يعلمون في الجامعات الاخرى ٠

وسنجمل في هذا الفصل أقوالا متفرقة من مباحث المختصين الذين صوروا الاسلام للغرب كما فهموه ، فاننا اذا عرفنا كيف يفهموننا عرفنا كيف يكون موقفهم منا وكيف يكون موقفنا منهم ، ولو كانت المحاولة « علمية » تدور عليها دراسات علماء ٠

افتتحت جامعة شيكاغو قاعة محاضراتها الاسلامية منذ نحو خمسين سنة (١٩٦٠) فحصر المحاضر الاول ــ دنكان بلاك

مكدونالد — أهم الموضوعات التي يمكن أن يدور عليها البحث في ثلاثة . وهي الشخصية المحمدية ، ومدارس التصوف ، وأطوار الأمم الاسلامية في حركة التجديد .

وصفوة ما انتهى اليه في هذه الموضوعات الثلاثة أن الشخصية المحمدية لا تزال بعد أربعة عشر قرنا مصدر المدد المتصل في تقوية المسلم ، وأن الصوفية قد خلقت منفسا للعقيدة الفردية التي يدين بها المسلم المستقل بتفكيره واعتقاده عن سلطان الشيوخ وسلطان الجماهير ، وأن أطوار المسلمين تختلف اختلافا لا بد منه بين أناس ينتمون الى كل جنس وكل أصل من الأصول البشرية ، ولكن الاسلام قد أوجد بينهم أخوة عامة قل أن يوجد لها نظير في أتباع الكنيسة الواحدة . وقد طبعت هذه المحاضرات بعنوان « الموقف الديني والحياة الدينية في الاسلام » (١) .

ومن الدارسين لموقف الاسلام في القرن العشرين المؤرخ الكبير أرنولد توينبي Toynbee في محاضراته عن « العالم والغرب » التي ألقيت سنة ١٩٥٢ وفي محاضرات أخرى عن حركة التجديد التي سماها بالهيرودية وحركة التجديد المقابلة لها التي سماها بالآسية .

وعند توينبي أن المسلم يواجه الغرب اليوم كما واجه الاسرائيلي حضارة رومة واليونان قبل ألفي سنة ، ولا يعني بذلك أنه جامد على أساليب ذلك العصر بل يعني به أن من المسلمين من يقاوم الحضارة الأوروبية بالاقتباس منها كما فعل هيرود في عصر السيد المسيح ، ومنهم من يقاومها بالمحافظة الشديدة والاصرار على القديم بنصه وحرفه .

وقد ذكر الانقلاب التركي وما تلاه من الحركة الكمالية نحو الغرب ، فقال ان التجديد التركي قد تطور هذا التطور لأن التجديد كله قد بدأ من ناحية العسكريين على أثر الهزائم المتوالية التي منيت بها الدولة العثمانية فاتخذ صبغة التنفيذ العسكري بعد الهزيمة الاخيرة في الحرب العالمية الأولى . ثم قال

---

(١) The Religion Attitude and life in Islam by Macdonaald.

ما فحواه أن النظام العسكري قد اقترن بالنظام النيابي الذي علقت جذوره على ما يظهر بالتربة الاسلامية ، وفضل العقلية الاسلامية على العقلية الأوروبية في أخوة الدين . فانها في هذا العصر الذي تقاربت فيه المسافات قمينة أن تحشد الاسلام صفا واحدا أمام غزوات الشيوعيين ، وقد نوه بالرسالة التي تؤديها اللغة العربية في هذا الموقف وهي لغة الكتابة على اختلاف اللهجات بين مراكش وايران ومسقط وزنجبار .

وصنف الاستاذ جب Gibb أستاذ العربية بجامعة أكسفورد عدة رسائل تدور بالتفصيل أو بالاجمال على هذا الموضوع .

وملاحظته الأولى هي أن التجديد في الاسلام يبدأ من جانب « العلمانيين » أو الدنيويين خلافا لتجديد الغرب الذي يتولاه رجال الدين ، وأن المسلمين العصريين يعتمدون على مكانة الامام محمد عبده لتسويغ جهودهم التي لا يرضى عنها الجامدون كلما حاولوا التقريب بين الاسلام والحضارة الحديثة، وتعليل ذلك عنده أن المسلم المتعلم على المنهاج الأوروبي هو الذي يعرف ما يستفاد من علوم الغرب وحضارته ، وهو منهاج لم يفتح أمام الشيوخ قبل الجيل الجديد .

ويرى الاستاذ جب أن التجديد ينتشر في العواصم وقلما يسري الى الاقاليم النائية في جوف البلاد .

ويلاحظ أن المجددين في مصر قد يتأولون الاحاديث النبوية ولكنهم لا يجترئون كما اجترأ بعض مجددي الهند على المناقشة في التنزيل ولا سيما المناقشة حول تنزيل القرآن بلفظه أو بمعناه ، ولم يعلل الاستاذ جب هذا الاختلاف ولم يذكر له أمثلة كثيرة في الهند أو غيرها ، ولكننا نظن أن خاطر التنزيل بالمعنى انما يخطر لمن يتعودون أن يفهموا القرآن بمعناه أو يترجمون هذا المعنى مع قراءته بالحروف العربية ، وقليل جدا مع هذا من يعلق التجديد بهذا الضرب من التأويل .

وممن ألفوا عن الاسلام في الهند خاصة الاستاذ والفرد كانتويل سميث Welfred Contwell Smith مدرس التاريخ الاسلامي بجامعة عليجرة .

وأهم ما لاحظه أن دعاة التجديد يهتمون باثبات « قابلية

الاسلام » للتحضير والتمدين . ويشيدون بفضله على حضارة الغرب من عهد دخوله الاندلس الى عهد الحروب الصليبية . وأن بعض المجتهدين ــ وسمى منهم أبا العلاء المودودي ــ يؤمنون بأن الاسلام نظام الكون ، وان العالم العلوي يمشي على نظامه فيصح أن يقال عن الشمس والقمر والكواكب انها كائنات مسلمة ، بل يصح أن يقال عن تكوين الملحد نفسه انه في « كيانه الجسدي » يتبع نظام الخلق فيتبع من ثمة أحكام الاسلام .

وينزع الاستاذ سميث الى التفسيرات الاقتصادية في عقائد الطبقات ، فيقول ان « الشخصية النبوية » في مدار العقيدة حيث يلتمس المسلم في العصر الحاضر « مثلا أعلى » لمسلكه وأدبه وقواعد خلقه ، وان المساس بالنبي عليه السلام يثير المسلم أشد من ثورته على من يمس الربوبية ، ولا يقصد بذلك أن مقام النبوة أعظم عنده من مقام الاله فهذا ممتنع كل الامتناع في الاسلام ، ولكنه قد تعود أن يسمع بالملحدين المنكرين لوجود الاله ولم يتعود أن يواجهه أحد بالقدح في نبيه ولو لم يكن من المتدينين بدينه ، وهذه الحركة الواسعة قد عرفت خاصة بتعظيم شخص الرسول صلوات الله عليه حتى سميت باسم حركة «السيرة» وأصبح قوامها الاعجاب والاقتداء بسيرة النبي في حياته الخاصة والعامة ، وهنا يستطرد الاستاذ الى تعليلاته الاقتصادية فيقول ان الطبقة الوسطى في جميع الأمم « فردية » أو معنية بالشخصية الفردية ، ومن ثم اتجه الشعور الديني عند المتعلمين ــ ومعظمهم من الطبقة الوسطى ــ الى « شخصية » تملك اعجابهم وتقنع المتدين بجدارتها للقدوة والامانة فكانت « الشخصية المحمدية » هي مدار هذا الشعور وقبلة هذا التفكير .

وليس من غرضنا أن نطيل التعقيب خلال تلخيص الآراء الغربية عن الاسلام ، ولكننا نحسب أن الخطأ هنا لا يحتاج الى اسهاب في التعقيب عليه ،لأن الاهتمام بذوات الاولياء والقديسين يشيع في كل أمة بين العامة وسواد الناس أشد من شيوعه بين الميسورين المتوسطين ممن يسميهم أصحاب التفسير الاقتصادي بالبرجوازيين . ونرى أن تعظيم النبي عام بين المسلمين في هذا العصر ، وان كتابة السيرة المحمدية عامة كذلك بينهم في كل

أمة . فلا عجب أن تعم البلاد التي كان للشخصية الانسانية فيها مكانة بارزة في كل عقيدة من أقدم العصور ، وهذا عدا ما هو مأثور عن طبيعة الانسان اذ تدرك القداسة متمثلة في صورة واضحة قبل أن تتمثلها في عالم التجريد .

وبين أحدث الكتب عن الاسلام كتاب الاستاذ تريتون Tritton أستاذ الدراسات الشرقية والافريقية بجامعة لندن ، وقد اختار للمسلم المعاصر مثالين أحدهما هندي وهو الشاعر الصوفي محمد اقبال ، والآخر مصري وهو الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، وهو يحاول أن ينفذ الى طبيعة ادراك الماضي والحاضر والقديم والجديد في ذهن اقبال فيقول ان الزمن المطلق عنده كل عضوي شامل لا نتركه خلفنا بل هو يتحرك معنا ويعمل في حاضرنا . ثم يقول ان الاسلام يعطي كلا من العالمين ـ الدنيا والآخرة ـ حقهما ، وفي وسع المسلم العصري أن يعيد النظر في الاسلام كله دون أن ينقطع عن الماضي ، وله أن يراجع أحكام المعاملات والشريعة لأن باب الاجتهاد مفتوح لا يزال .

قال : وقد أدى ضغط الآراء الغربية الى تغيير واحد في التفكير الاسلامي ، فان المسلمين في القرون الوسطى كانوا يتجاهلون قواعد التفكير الاخرى فأصبحوا اليوم معنيين بالرد على وجوه الاعتراض التي تاتي من غيرهم ، وهم يجتهدون ليثبتوا أن الانسانية الصادقة والآداب القويمة والعقل السليم تلفي أرفع تعبيراتها في شريعة الاسلام وأحكامه ، ويسلمون أن دياناتهم اليوم ليست على ما يحبون وأن الاصلاح ضرورة لا محيص عنها ولكنهم يصرون على أن الاسلام دون غيره هو الذي يصلح لمطالب النوع الانساني ، فقد تغيرت الاحوال ووجب أن تتغير معها النظرة الى الديانة . وقد كان أثر الغزالي في الشيخ محمد عبده قويا يبدو واضحا في فهم الدين على أنه عقيدة باطنة حيوية من شئون السريرة ، وأن الشعائر الخارجية ثانوية مضافة اليها ، وقد أخذت طائفة من الذين يدعون على العموم تلاميذ الشيخ تنقاد لمذهب الحنابلة فتجمعت من ذلك دعوة الى رفض البدع المستحدثة والعود الى سلامة العقيدة الماضية وتضمنت هذه الدعوة برامج اصلاح في الشئون الدينية

والاجتماعية والاقتصادية تثبت قابلية الاسلام للتدين بـه في الاحوال الحاضرة .... وهؤلاء التلاميذ يتجهون الى أهـداف مختلفة بعضها وطني قومي وبعضها مدرسي ينظر الى الحريـة العقلية ، وبعضها يقدم الاصلاح الديني ويعتبره مبدأ لكـل اصلاح ، ومنهم من يصبح بانقياده للنزعة الحنبلية محافظـا في بعض الامور أشد من المحافظين ، وتفصل الصبغة الغزالية عن حياتهم ... وانهم ليعتقدون أنهم معتدلون يتوسطـون بـين البساطة التي ترجع بقوتها كلها الى التسليم الاعمى في طوائف الدهماء وبين المتطرفين من دعاة التقـدم الذين يجنحـون الى الحرية العقلية المطلقة والاتجاه الى الحضارة العصرية ونظـم الحكم الحديث والشريعة الوضعية ، ويؤكدون أن الاسلام اذا فسر كما يفسرونه يتكفـل بالحل الوحيـد لمشكلات المجتمـع والسياسة والدين .. » .

وانتقل تريتون الى مسألة الخلافة فقال : « ان الغاء الترك للخلافة صدم العالم الاسلامي وان كانت الخلافة قد صارت منذ زمن بعيد اسما على غير مسمى ، ولكنها كانت عندهم ذات قيمة عاطفية ، ومنهم من يؤثر ايجاد الخلافة بأية صبغة روحية خادمة للشريعة لا حاكمة مسيطرة عليه ، وانما وظيفة الخليفـة أن يراقب القيام بحكم الشرع ولا يستطاع ذلك بغير سلطان وراءه، ومثل هذا الخليفة أدنى الى ان يكون كالامام عند الشيعة ، الا أنه لم توجد قط ولا توجد أبدا ولا توجد الآن أداة معترف بها تتولى اختياره ، وأقرب ما يكون الى هذه الأداة فتاوى الفقهاء بغير صفة رسمية ، وهم لا يعينون بل يرتقون الى مكانتهـم بالمعرفة ووجاهة الشخصية كأنهم المثل المحسوس لاتفاق الجماعة. ويعتبر الوطنيون الذين يعتقدون أن خلاص الاسلام مرهون باقامة الحكومات المستقلة أناسا من الوجهة النظرية مقترفين لخطيئـة التفرقة بين صفوف الجماعة ، ولكن الحكومات المنفصلة قـد وجدت قديما دون أن تفصم وحدة الجماعة وليس ما يمنع أن يعود الامر كما بدأ ويومئذ يصدق على عالم السياسة ما روي عن النبي حيث يقول : ان الاختلاف بين أمتي رحمة » .

« ... وربما تأثر المسلمون باجلال النصارى للمسيـح

مطمع في تحويلهم عن هذه العادات أو قطعهم لهذه العلاقات ، ولكن المطمع كبير في الطبقات البائسة كما ظهر من نتائج التبشير بين الهنود المحرومين ، وكما ظهر في رأيه بين المتنصرين الهنود الذين يرجح انتماءهم في الاصل الى أجداد كانوا يدينون بنحلة من نحل الاسلام ٠

وقد ظهر باللغة الانجليزية كتاب عن الاسلام والغرب ثم ترجم الى العربية باسم الاسلام في نظر الغرب ونشر منذ شهور قليلة ، وقام بترجمته الدكتور اسحق موسى الحسيني من فلسطين ٠

يقول الاستاذ « فيليب حتي » ان الطرفين من المحافظين والمجددين يتباعدان وبينهما جماعة وسطى « تواجه عملية اختيار دائم » يتيسر في المسائل الفنية والعلمية ويتعسر في مسائل المجتمع ومشكلات المعيشة أو المشكلات الاقتصادية ، ويقول ان المتفرنجين من الترك قد غيروا لباس الرأس ولكنهم لا يستطيعون أن يغيروا ما في داخل الرأس بمجرد لبس القبعة وخلع الطربوش ، ويختم كلمته قائلا ان الدول العربية ليست جزءا من آسيا ٠٠٠٠ وعلى الغرب أن يقنع تلك الدول التي ترغب في توطيد التفاهم مع الغرب أنها تنتسب الى تلك الثقافة ٠٠٠ أي الى الثقافة الغربية !٠

ويسهب الدكتور بايرد دودج المدير السابق للجامعة الامريكية في ايراد الامثلة من تفسيرات الشيخ محمد عبده على المطابقة بين الاسلام والعلم الحديث ، ومن مسائل العلم الحديث التي أشار اليها مسألة التطور والجراثيم ومسائل الاقتصاد التي تتناول المعاملة بالربا وما اليها ، ولكنه يقول ان الناشئة تنبذ فرائض دينها « ويلوح لي أن هوليوود قد أثرت في الجيل الحاضر من المسلمين أكثر من تأثير مدارسهم الدينية » ٠

ثم يقول : « واليوم وقد أصبحت القومية ذات الصبغة المادية عنصرا قويا في الفكر الاسلامي والمجتمع ، وهذا يؤدي بالطبع الى مناهضة فكرة الوحدة الاسلامية أو الخلافة وكون الاسلام أخوة منظمة ـ فالقومية قد حلت محل المظهر الديني

للوحدة الاسلامية الى حد كبير ، وغني عن البيان أن الشبان المسلمين الذين لا يبالون بالاسلام باعتباره نظاما عظيما هم الذين يغلب عليهم اعتناق الشيوعية .... » .

وزبدة كل هذه الآراء ، ما كان بنها لمحض العلم أو ما كان منها منظورا فيه الى التبشير والسياسة ، أن الغربي مشغول بأمر الاسلام شغلان من يشعر بيقظته ويترقب ما وراء هذه اليقظة فلا يخرجها لحظة من حسابه ، وأهم ما يهمه أن يعلم كيف يقف الاسلام غدا من مجاميع الأمم الغربية والشرقية ، وكيف يكون مسلكه اذا التحمت المعسكرات ثم افترقت عن هزيمة هذا وانتصار ذاك .

ويقابل هذه النظرة ، أو هذه النظرات من الغرب ، نظرة أو نظرات مثلها من جانب المجموعة الأممية التي تسمى بالكتلة الشرقية ، وتدل نظراتها جميعا على تناقض غير مطرد في وجهته . فيرحبون حينا بنشاط القوميات لأنها تفرق بين المسلمين في البقاع المتقاربة ويرحبون حينا آخر بنشاط الوحدة الاسلامية لأنهم يخشون العصبية القومية ولا ييأسون من تفسير الدين بما يوافق دعوتهم الاجتماعية .

واذا صرفنا النظر عن « اهتمام البواعث » أو عن الشغلان الذي يبعث اليه حب المعرفة وحب الانتفاع بهذه المعرفة في توجيه السياسات وتقرير المواقف الدولية ، فالحقيقة البينة أن الاهتمام شامل لجماهير الاقوام غير مقصور على معاهد العلم ومراجع السياسة ، واحدى ظواهر هذا الاهتمام شيوع الطبعات الشعبية من ترجمة القرآن الكريم ، وأبلغ من دلالة هذا الشيوع أن يقول رجل من رجال الدين وهو يقدم المختارات من آي القرآن أنه اذا لم يكن كتابا فهو صوت قوي حي : Strong Living Voice وهو غاية ما ينتظر ممن ينكر الكتاب (١) .

---

(١) من مجموعة الكتب المقدسة في العالم للقس بوكيه :
Sacred books of the World by bouquet

في بلادها ، وتبين لي من صعوبة اللغة أن العمل بينها ـ أي عمل التبشير ـ عسير .

« ولما كانت ظفار على بعد خمسمائة ميل من مسقط تحت سيادة سلطانها فكل محاولة لتكوين العمل هنا تستلزم لا محالة رجوعا الى العمل الذي تأسس في مسقط نفسها ، ويدعو موقف السلطان الودي في الوقت الحاضر الى الامل في الانتفاع بهذه الفرصة لانجاز شيء ، اذ تتنقل بعثات التبشير بغير عائق في عمان ويرجى من تعزيز مركز مسقط مزيد من العمل ، وهناك في داخل عمان قبائل لا حكم عليها للسلطان نجحت بعثات مسقط في حمل رسالة الانجيل اليها على نطاق أوسع مما تيسر قبل الآن في أي مكان » .

أما القارة الافريقية فقد أحيطت كذلك بحلقات من الجهات الأربع تسيطر عليها الدولة البريطانية ، وتكاد المصنفات الكثيرة عن هذه القارة أن تجمع على اعتبارها في عالم الاستعمار « حظيرة خاصة » ببريطانيا (العظمى) ، وأحد هذه المصنفات صريح بهذا المعنى في عنوانه وهو « افريقية امبراطورية بريطانيا الثالثة Africa britain's Third Empire من تأليف جورج بادمور Padmore

وقد ظهر باللغة الانجليزية في السنوات الاخيرة أكثر من مائة كتاب عن القارة الافريقية ، وبعض عناوينها ينم على مبلغ الامل والحذر من هذه الجهة التي أحاط بها الظلام الى أوائل القرن العشرين .

من عناوين هذه الكتب عنوان « الامل في افريقية » لمؤلفه آلبورت ، وعنوان « افريقية الغربية الجديدة » لأربعة مؤلفين ، وعنوان « الافريقي اليوم وغدا » لمؤلفه ديدرنج وسترمان ، وعنوان « قضية الحرية الافريقية » لمؤلفه جويس كاري ، وعنوان « افريقية تنهض » لمؤلفه و . م مكميلان ، وعنوان « قارة الغد » لمؤلفيه بطرس بن ولوسي ستريث .... وهكذا وهكذا عشرات من التصانيف الجديدة تتلوها عشرات .

وما من كتاب من هذه الكتب خلا من ذكر الاسلام والتحدث عن سهولة انتشاره بين الشعوب الافريقية ونجتزي بنماذج من هذه الاشارات للدلالة على السياسة التي قد توحيها معلومات القوم عن أثر هذا الدين في مستقبل الافريقيين ·

يصف وسترمان دين الاسلام وصفا غريبا يعلل به قابلية الشعوب الفطرية للاصغاء الى دعوته ، فيقول عنه انه دين مذكر أو دين ذو رجولة Masculine يعجب الافريقي ببساطته وقوته ، ثم يقول « ان المسلم لا يهبط الى مثل هذا الاقتداء الخاضع الذي يهبط اليه الزنجي الوثني ، فبينما يفخر الزنجي الوثني اذا أتيح له أن يلف نفسه بخرقة عتيقة يلقيها الأوروبي اليه ويعرض نفسه للسخرية بهذه القدوة الهزلية ـ لا يخطر على بال المسلم أن يستبدل ملابس الأوروبيين بردائه الفضفاض وقلنسوته السعفية » ·

ويضيف الى ذلك أن الاسلام متى بدأ في مكان لم ينتظر مددا من الخارج للتوسع في جوار ذلك المكان ، فمعظم التبشير به افريقي لا يحتاج الى معونة من غير الافريقيين ·

وقد ألف الاستاذ نادل Nadel النمسوي أستاذ علم الاجناس البشرية بجامعة النمسا الوطنية ـ كتابا مفصلا عن عقيدة النيوب في بلاد النيجر وأثر الاسلام فيها قال فيه : « ان الاسلام يطوي جميع العقائد والشعائر ويلحق به الاتباع ولا يدعهم شراذم هنا وهناك ويتطلب الايمان التام ولا يكتفي بعلامات الموافقة والمجاراة » ·

ويقول البروفسور مكملان في كتابه « افريقية تنهض » Africa Emergent « ان الجانب الاسلامي في بلاد النيجر قد أنمي فيه ما يحسب الآن ثقافة مقررة بمعنى الكلمة الصحيح ، وقد تلقت هذه الطوائف حكمة جمة قد يكون القليل منها اليوم هو الحقيق بأن ينسى » ·

وبديه أن كل اعتراف من هذه الاعترافات يستتبع وراءه

فمهما تكن السياسة فالعقيدة أثبت منها ·

ومهما تكن الدولة فالأمة هي الباقية ·

ومهما يكن الخطر فالجهل في كل معترك ومع كل خصم أو منازع هو أخطر الاخطار ·

واذا بقي للاسلام ايمانه والمؤمنون به على هدى وبصيرة فلا خطر عليه من أقوياء اليوم ولا من أقوياء الغد المجهول ، وأخطر من كل خطر أن يتخلف مكان العلم والبصيرة ويتقدم مكان الجهل والغباء ·

ومثل من أمثلة الجهل والغباء أن يطول اللجاج ويحتدم الهياج على التحريم والتحليل ، ومحصول ذلك كله أهون من خطر اللجاج وخطر الشقاق والهياج ·

ان الجهل الذي يغري صاحبه بتحريم البرق واتهام العاملين في الكهرباء بمحالفة الشيطان لهو أخطر على الاسلام من كل حلال وحرام ·

ولقد تطول الأقاويل في حل التماثيل وتحريمها وفيما هو تمثال وليس بصورة أو ما هو صورة وليس بتمثال · ولكن التماثيل والصور على اختلاف أوصافها وتعريفاتها قد وجدت بين أبناء الأديان من المسيحيين واليهود والبراهمة والبوذيين ولم نسمع قط أنهم سجدوا لتمثال بطل عظيم أو تعبدوا لضريح نابغ مشهور ، وليست عقيدة المسلم بأضعف من عقائد الأديان عن مدافعة هذه الاخطار ان خيفت منها الاخطار ، فلا يمتنعن البحث في الحلال والحرام ولا في الصحيح والباطل من عقائد المعتقدين ، ولكنه اذا بذل فيه من الجهد فوق حقه ، وأضعاف خطره ، فذلك هو الخطر الاكبر وذلك هو الجهد العقام ، واحتفاظ المسلم بايمانه أمام هذه المحرمات أيسر جدا من احتفاظه بالايمان أمام جاهل يكفر القائلين بدوران الارض أو تسخير الكهرباء أو الاستماع الى المذياع من غير ذي صوت منظور ، ثم يزعم أنه يفتي بحكم الدين فيصدقه من يجهل الدين ويكفر بالدين من يحمل عليه جريرة فتواه ·

ولا خطر على المسلمين أوبل من هذا الخطر ، فاذا القوة وعاذوا بالايمان على علم وبصيرة فلا خطر عليهم من الدول والسياسات ، ولا من ذوات اليمين ولا من ذوات اليسار .

ولا ينسين المسلمون أنهم مجموعة من الأمم في عصر المجموعات وان لم يكن عصر الجامعات كما عرفت قبل هذا القرن العشرين .

ولا ينسين المسلمون أنهم مجموعة من أمم العالم فان العالم لا ينسى هذه الحقيقة ولا يزال يذكرها ويتذاكرها ويرتب عليها ما يرتبه من الخطط والمواقف بازائها .

وعصر المجاميع غير عصر الجامعات ، أو هكذا تتمثل لنا المجاميع والجامعات باصطلاح الزمن مع التقارب بينها في مادة اللغة العربية ، فالمجموعة قائمة سواء أرادها أصحابها أو لم يريدوها ، والجامعة لا تقوم الا اذا أريدت لغرض مقصود ، وغالبا ما يكون هذا الغرض وحدة في الحكم أو في السياسة أو في مشروع من مشروعات المحالفة والمعاهدة .

والاسلام شاء أو لم يشأ مجموعة بين مجاميع الأمم الكبرى في القرن العشرين . وليست مجاميع الأمم مقصورة على الكتلة الشرقية التي يتزعمها الروس أو الكتلة الغربية التي يتزعمها الامريكيون والانجليز ، ولكنها أكثر من ذلك وأحق أن تعرف جميعا أو يعرف بعضها على سبيل التمثيل ثم يقاس عليه .

فالمجموعة الشرقية والمجموعة الغربية معا تتخللهما مجموعة واحدة يمكن أن تسمى بمجموعة الكنيسة الرومانية ، ويظهر موقف المجاميع في هذا العصر من موقف الكنيسة الرومانية بين الكتلتين .

ان الكتلة الغربية يقودها انجيليون . والكتلة الشرقية يقودها أناس يتضون على الكنيسة الروسية الكبرى . ومن هنا يتميز موقف الكنيسة الرومانية وتحرص على بقاء أتباعها من أمم العالم على حدة في الشئون الروحية . ومن هنا أيضا تظهر في أمريكا الجنوبية وفي أوروبة الوسطى وأوروبة الغربية

عباس محمود العقاد

الديمقراطية في الإسلام

مقدمة

وضحنا في الصفحات التالية فكرة الديمقراطية كما أنشأها الإسلام لأول مرة في تاريخ العالم ، ودعانا إلى هذا البحث أن الأمم الإسلامية في عصرنا تنهض وتتقدم ، وأنها أحوج ما تكون في هذه المرحلة خاصة إلى الحرية والإيمان متفقين ، لأن الحرية بغير إيمان حركة آلية حيوانية أقرب إلى الفوضى والهياج منها إلى الجهد الصالح والعمل المسدد إلى غايته ، فمن الخير أن تذكر الأمم الإسلامية على الدوام أن الحرية عندها إيمان صادق ، وليست غاية الأمر فيها أنها مصلحة ونظام مستعار .

ولمن شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية ، فسيراها مطابقة للعقيدة الدينية الحسنى في غير شطط ولا جمود .

ولمن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية ، فسيرى أن الموضوع كله صالح للعرض على مقاييس العلم وموازينه، ولكن على شريطة أن يفهم «أولا » ما هي المسألة التي تعرض على العلم حين نتكلم عن الديمقراطية في الإسلام .

هل هي شعائر العقيدة وعباداتها ومدلولاتها في العقل وفي الضمير ؟

هل هي الاعتقاد كما استقر في فطرة الإنسان ؟

هل هي الأمم التي دانت بتلك العقيدة مئات من السنين وصدرت عنها في تقدير الأخلاق والعادات ، وتقرير المباح والمحظور ؟

هل هي الأعمال الجسام التي تمت بباعث تلك العقيدة ولولاها لما تمت على هذا الوجه أو لما تمت على وجه من الوجوه ؟

هل هي أسلوب الوجدان في تصور الحقائق الدينية والشعور بالغيب المكنون وراء ظواهر هذا الوجود ؟

وهنالك جانب « سلبي » يقابل هذا الجانب « الإيجابي » ولا بد من السؤال عنه كما يسأل عن هذه الأمور .

إذا عرضنا لتقدير الحياة الدينية في أمة من الأمم فهل نستغني عن النظر إلى الإنسان المجرد من الاعتقاد الذي خلا وجدانه من الإيمان ؟ وهل نستطيع أن نبعد من تقديرنا أنه انسان « غير طبيعي » في قلقه وارتيابه وسوء ظنه بوجوده ، وأن اجتماع ملايين من أمثال هذا الإنسان في أمة واحدة يخلق لنا أمة « غير طبيعية » في خللها وفوضاها ونقص البواعث التي تمسك بعضها إلى بعض وتربط كلا منها برباط القانون والخلق وصوالح العادات ؟ وما هي الظاهرة العلمية التي يقررها العالم إذا قاس الأمور كلها بهذا المقياس ووزن الأحداث التاريخية والأطوار الإنسانية كلها بهذا الميزان ؟

هنا حقيقة شاملة لا انفكاك لجزء من أجزائها عن سائرها : حقيقة حية تنتظم في أطوائها مئات الملايين من البشر في عشرات المئين من السنين ، وتدخل فيها بواعث الأخلاق والاجتماع والنهوض والتقدم بين أولئك الملايين في ذلك الزمن الطويل . فأي عنصر من هذه العناصر يحمله العالم إلى معمله لتحليله وتعليله ؟ وكيف يحللها جملة ويعللها جملة ويخرج منها جاهلاً بالقوة الشاملة في هذه الحقيقة الحية ؟ وكيف يستطيع أن يزيفها وليس في جواهر الحقائق العيانية ما هو أثبت منها وأعصى على التزييف ؟

قلنا في فصل من هذه الرسالة إن طريقة الوجدان في تحصيل الحقائق تثبت تلك الحقائق ولا تبطلها ، وإننا لو تأملنا حقائق الحس نفسه لوجدنا لها أسلوباً يخالف تعبير العلماء في الوصف والتعليل . فنحن نسمع كلمات لها وقع في النفس . والعلم لا يعرف من هذه الكلمات إلا أمواج الهواء أو الفضاء ، ونحن نذكر اللون الأحمر واللون الأزرق واللون الأخضر وغيرها من الألوان الخالصة أو الممزوجة . والعلم لا يعرف منها إلا ذبذبة شعاع ، ثم لا يعرف

ما هي هذه الذبذبة وأين يكون مجراها من الأثير أو الفضاء على التحقيق .

فأسلوب الحس كأسلوب الوجدان إذا أراد العلم أن يحكم على أسلوب الدلالة في الحالتين ، فليست صور الوجدان باطلة ، لأن العلم لا يصفها بوصفها ، وليست ألوان النظر باطلة لأن وصفها في العلم الطبيعي غير وصفها في الأحداق والرؤوس .

فإذا ادعى مدّع أنه ينظر بعين العلم ولم ينظر إلى عقائد الوجدان في النفوس وفي الأمم وفي أطوار التاريخ كما ينبغي لها أن تنظر ، وكما هي في الواقع حقيقة حية شاملة نامية متطوزة ، فهو مضلِل في نظره ودعواه ، ومثله في ضلاله وادعائه مثل من يحكم على الكائن الحي بعضو ينتزعه منه ويفصله من سائر أجزائه ثم يقول : هذه هي الحياة .

من شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية فهي ماثلة أمامه بأسانيدها ومراجعها كما أسلفنا في غير شطط ولا جمود .

ومن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية فليعرف « أولا » ما هي الوجهة العلمية في النظر إلى واقع حي لا ينحصر في مجموعة من الشعائر والعقائد ولا في عدد من الناس ولا في زمن محدود ولا في أحوال متطورة ولا في ظواهر علنية ولا في بواطن خفية ، بل يشمل هذا كله ، ولا بد للوزن الصحيح من وضع هذا كله في الميزان .

نعم . ولا بد مع هذا من النظر إلى الناحية السلبية لهذه المسألة ، ونعني بها حالة الإنسان فرداً وهو مجرد من الإيمان بما يعمر وجدانه ، وحالة الإنسان مجتمعاً مع الملايين من أمثاله وهم مجردون من الإيمان بما يعمر وجدانهم ، ثم حكم العلم الذي يخلص إليه حين يدرس الحقيقة بجملتها من جانب الإثبات وجانب الإنكار .

فإذا كان العالم عالماً حقاً فهو خليق أن يحكم في المسألة حكم العلم قبل حكم الدين ، فيقول له العلم إن الحقائق الكبرى من هذا القبيل لا يثبتها أنبيق ولا تنفيها معادلة حسابية ، ولا تقطع فيها بالرأي مادة واحدة من مواد العلوم ،

ومتى ظفرت الأمة بإيمانها وانبعثت معه في حياتها وفي جهادها وفي الحاضر من أعمالها والمنظور من آمالها فليست المسألة هنا مسألة هينة يقررها عالم ويدحضها عالم ، وتتغير تبعاً لذاك ، ولكنها هي باعث الحياة الإنسانية العامة ، وشأنها شأن الحياة في خصوصها وعمومها : قوة نراها بظواهرها ولا مناص لنا من الوقوف أمام خفاياها موقف الخشوع والمهابة ، وموقف التدبر والأناة .

بهذه النظرة العلمية يتلاقى رجل العلم ورجل الدين ، ويستطيع الباحث في الديمقراطية الإسلامية أن يحسب حسابها بضميره وعقله ، وألا يعدو الواقع حين يضع يديه على الأسباب ونتائجها فيقول إن شاء : هذا هو العيان ، ويقول إن شاء : هذا هو الوجدان .

عباس محمود العقاد

الديمقراطية ما هي؟

يدعونا هذا البحث إلى تعريف الديمقراطية التي نشأت قبل الدعوة الإسلامية كي نتبين ما جاء به الإسلام من هذا النظام غير مسبوق إليه ، ونتبين بالمقابلة بين النظام القديم والنظام الجديد ما فيهما من مواضع الاتفاق ومواضع الاختلاف.

فكيف كانت الديمقراطية قبل الإسلام ؟ وما هي ؟ وما مدلولها من لفظها ومعناها ؟

إنها كما هو معلوم كلمة مركبة من كلمتين باللغة اليونانية معناهما حكم الشعب ، فماذا نفهم من حكم الشعب أو من الحكومة الشعبية ؟ هل هي الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه ؟ هل هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن اليها ؟

من تجارب الحكومات التي سميت باسم الحكومات الديمقراطية في بلاد اليونان والرومان يبدو لنا أن الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه لم توجد قط ولا يمكن أن توجد ، ولو كان الشعب قليل العدد كما كان في المدن اليونانية ، ويجوز لنا أن نعتبر أن التسمية هنا تسمية سلبية يراد بها أن الحكم الديمقراطي غير حكم الفرد المطلق وغير حكم الأشراف وغير حكم الكهان وغير حكم القادة العسكريين وما عدا ذلك من ضروب الحكم التي ليس للشعب فيها نصيب.

فإذا قيل « الحكم الديمقراطي » فهم منه في ذلك الزمن أنه حكم لا يستبد به فرد واحد ولا طبقة واحدة ، وأنه غير ضروب الحكم الأوتوقراطية

والأرستقراطية والتيوقراطية والأوليجاركية والعسكرية وما إليها ، فيجوز من ثم أن تكون التسمية كما قلنا تسمية سلبية على هذا الاعتبار .

وإذا قلنا إن الحكومة الشعبية هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها فقد يكون هذا التعريف صحيحاً من بعض الوجوه ناقصاً من عدة وجوه.

فقد ارتضت شعوب الأقدمين أحكام المستبدين وأطمأنت إليها ، وقد كان بعض المستبدين معبودين يخولهم الرعايا حقوق الأرباب ويحسبون ظلمهم حقاً لهم لا محل للاعتراض عليه ، وعلى هذا المعنى يمكن أن يقال إن الأمم لم تعرف نوعاً من الحكم غير الحكم الديمقراطي منذ وجدت بينها الدول وقام بأمرها أصحاب السلطان ، فمن سلم لهم بالسلطان المطلق خضع لأمرهم وصبر على بلائهم ، أو كان شأنه في الاعتراض والانتقاض كشأن المذنبين المعاقبين في أفضل الحكومات ، ينقمون ويغضبون كما ينقم الناس ويغضبون من العقاب والعذاب ، ولكنهم لا يجدون لهم نصيراً على الشكوى ولا يستنكرون مصابهم فضلاً عن إنكار الآخرين لذلك المصاب .

ليس بالصحيح إذن أن يقال إن الديمقراطية هي حكم الشعب بمعنى أن الشعب يتولى بنفسه شؤون حكومته ، وليس بالصحيح كذلك أن الحكومة الديمقراطية هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها : فلا بد من صفة أخرى غير هاتين الصفتين لتمييز الديمقراطية من الأنظمة المخالفة لها . ولا بد من الرجوع إلى الواقع لبيان هذه الصفة التي تصدق على الديمقراطية في عرف الأقدمين .

بدأ النظام الديمقراطي في إسبرطة من بلاد اليونان ولم يبدأ في أثينا موطن الفلاسفة وأصحاب الدراسات الفكرية . وتقرير هذه الحقيقة مهم جداً للعلم بطبيعة النظام الديمقراطي الذي نشأ في ذلك الزمن. فهو نظام عملي قائم على ضرورات الواقع ، وليس بالنظام الفكري القائم على توضيح المبادىء وتمحيص الآراء .

وكان ابتداء هذا النظام على يد ليكرغ Lycurgues في القرن الثامن قبل الميلاد . ويروى أنه ذهب إلى معبد دلفي ليستشير الآلهة في وضع نظامه

فقال له الوحي إنه محبوب الآلهة . وإنه مأذون بوضع النظام الذي يرتضيه ، وخلاصة نظامه أن يقوم على الحكم ثلاثون زعيماً منهم ملكان اثنان لهما سلطان واسع في أيام الحرب ولا يمتازان بسلطان كبير في أيام السلم بين سائر الزعماء، ويجري انتخاب الزعماء بطريقة توافق ذلك الزمن : فيوضع الكتبة في مكان مغلق بحيث يستمعون منه إلى الأصوات من وراء الجدران ولا يبصرون شيئاً في خارجها ، ويجتمع الشعب من حاملي السلاح في ساحة قريبة إلى ذلك المكان، ثم يتقدم المرشحون واحداً واحداً وكلهم ممن بلغ الستين أو جاوزها ، فكلّما تقدم واحد منهم سجل الكتبة نصيبه من ضجة الأصوات الخارجية ، فيذكرون مثلاً أن الأول ظفر بضجة عالية وأن الثاني ظفر بضجة أعلى منها أو دونها ، وهكذا إلى نهاية المرشحين وهم لا يعلمون ترتيبهم ولا يسجلون عدداً للأصوات التي نالها كل منهم ، لأنها مجهولة لديهم لا يفرقون بينها بغير اختلاف الضجة الخارجية في الارتفاع والقوة والخفوت .

ويختار الثلاثون الأولون بهذه الطريقة فينظرون في الشرائع ويشرفون على الوظائف : ويعرضون القوانين على الشعب في ساحته الكبرى فيقر القوانين أو يرفضها ولا يجوز له أن ينقحها أو يبدل نصوصاً منها بنصوص غيرها ، وقد يرفض الشعب قانوناً ويصر مجلس الثلاثين على نفعه فينفذ على الرغم من المشيئة الشعبية ، ولا يعاد النظر فيه إلا باقتراح الزعماء .

وكان ليكرغ هو الذي يشرع الشروط التي يؤخذ بها وكلاء الشعب بعد انتخابه ، فكان يلزمهم أن يقسموا بينهم ثروتهم ولا يزيد أحدهم على الآخر بالملك والمال ، وربما نقموا منه شدته في هذه الشروط فثاروا عليه ورجموه بالحجارة ، ولكنه كان يحتمي منهم بالشعب في هذه الحال ، وقد حماه الشعب مرة لأنه رآه مجروحاً يسيل الدم من عينه ويوشك أن يعتدي المطاردون له على حياته .

أما في أثينا فقد كانت حكومة الشعب أمانة في أيدي أفراد من الحاكمين بأمرهم أشهرهم صولون Solon وبزيستراتس Pisistratus وكليستنس Cleisthenes وبركليس Pericles .

وقد ابتدأت حركة الإصلاح على أيديهم بعد ابتدائها في إسبرطة بأكثر من مائة سنة ، وافتتحها صولون بتشريعاته ودساتيره لاتقاء الفتنة وقمع المطامع التي تمادى فيها أصحاب الأرض والمال . وما زال هذا الإصلاح يتسع حتى شمل الزراع وعمال الملاحة على الخصوص ، لأن انتصار اليونان على الفرس في وقعة سلاميس يرجع الفضل الأكبر فيه إلى الملاحين .

وكان الدستور الأثيني في أوجه يكل الأمر إلى جماعة في خمسمائة عضو منتخب يشترك في انتخابهم أبناء البلد الأحرار ، ويختار خمسون من كل قبيلة من القبائل العشر ، وكل قبيلة تشتمل على السكان في أماكن شتى ولا تنحصر في سلالة معينة ولا في مكان واحد . ويجري الحكم على التناوب كل خمسين عضواً في نوبة ، ويقع الاختيار على قاض من كل قبيلة للفصل في الخصومات والحكم في الجنايات ، وكان صولون يرشح الأغنياء لوظائف القضاء ، حماية لهذه الوظائف من غواية الرشوة والحاجة . أما القواد العسكريون فلا ينتخبون بل يختارون برأي وكيل الشعب الحاكم بأمره ، وكذلك من يناط بهم النظر في السياسة الخارجية .

وقد كان أرسطو لا يرضى عن هذا النوع من الديمقراطية ويحسبه انحداراً من حكم الكثرة إلى حكم الواحد ، وكان أستاذه أفلاطون من قبله يرى أن نظام الوكيل المفوض خطوة بين الملكية المطلقة وحكومة الأشراف ثم الحكومة الشعبية ، فعدل عن رأيه هذا بعد مراقبته للتجارب السابقة واللاحقة واعتقد ان الوكيل المفوض نتيجة لازمة لغلبة الدهماء والجهلاء ، ومن هنا امتزجت الكلمة بمعناها السيء وأصبحت مرادفة للطاغية كما نفهمها في الاصطلاح الحديث .

* * *

من هذه الخلاصة السريعة نرى أن الديمقراطية كانت في اليونان القديمة من قبيل الإجراءات أو التدبيرات السياسية التي تتقى بها الفتنة ويستفاد بها من جهود العامة في أوقات الحرب على الخصوص ، ولم تكن هذه الديمقراطية مذهباً قائماً على الحقوق الإنسانية أو منظوراً فيه إلى حالة غير حالة الحكومة

الوطنية ، فهي على الجملة إجراء مفيد وتدبير لا محيد عنه لاستقرار الأمن في الدولة ، وعلى هذا التقدير نظر اليه المؤرخ اليوناني الكبير هيرودوت فقال إن « الأثينيين كانوا لا فضل لهم على من جاورهم في الشجاعة أيام خضوعهم للطغاة ، فما هو إلا أن نفضوا عنهم نيرهم حتى تقدموا إلى الرعيل الأول بين الجميع ، وتبين من هذا أنهم رضوا بالهزيمة حين كانوا مقهورين يعملون للسيد المسلط عليهم ، فلما ملكوا زمامهم حرص كل منهم على أن يبذل غاية ما في وسعه لنفسه » .

ولم يتغير معنى الديمقراطية هذا حين تعرض الفلاسفة للكتابة في أنواع الحكومات ، فقد كانت التفرقة بين نظام من الأنظمة الحكومية ونظام آخر تفرقة في النفع والضمان ، وكانت المساواة التي ترددت في كتب الفلاسفة مساواة وطنية وليست مساواة إنسانية ، فقصروها على أبناء اليونان ولم يشركوا فيها الغرباء أحراراً كانوا أو أرقاء ، وكانت خلاصة فلسفة أفلاطون الحكومية أن الرعية بمثابة القاصرين الذين لا يزالون بحاجة إلى الأوصياء . ويجوز في حكمهم أن يخدعوا كما يخدع الأطفال بالحكايات والأساطير . وتكلم أرسطو عن المساواة في الحرية بين المواطنين كأنها ضمان لصلاح الحكم لا شأن له بالحقوق الإنسانية التي يستحقها كل إنسان في كل أمة .

* * *

ومعلوم أن رومة القديمة كانت تتتلمذ على فلاسفة اليونان في البحوث الفكرية ومنها بحوث الحكومة ، ولكن هذه البحوث لم يكن لها أثر في تقرير نظام الحكومة ، بل كانت كلها لاحقة لأطوار الحكم ولم تكن سابقة لها في وقت من الأوقات .

وقد استطاع الشعب أن يحصل على بعض الضمانات التي يعتمد عليها في مراجعة ذوي السلطان ، وأصبحت موافقة وكلائه على الأحكام الكبرى لازمة في بعض التعديلات التي أدخلت على الشريعة الرومانية بعد ثورة الشعب غير مرة ، ولكنها كانت كلها ضمانات سلبية للمنع والوقاية لا للفعل والتوجيه ، وبقي التصرف في الأموال العامة والسياسة الداخلية والخارجية مقصوراً على

النبلاء . وربما تولاه حاكم مفوض يختاره مجلس الشيوخ لوقت محدود ، ولم يزل الكلام على الحق السياسي ملحوظاً فيه « المواطن الروماني » دون غيره من البشر ، وهو المقصود بالكلام على المساواة القانونية بين الناس . وقد تكلم شيشرون بلهجة التوكيد عن المساواة الطبيعية بين الناس في كتابه الموسوم بالقوانين ، وقال « إننا مولودون للعدل وإن الحق مستمد من الطبيعة لا من أفكار الناس ، وإن هذه الحقيقة تتضح أمامك على الأثر حيث تنظر إلى عشرة الناس واختلاط الإنسان ببني نوعه ، فما من شيء هو مشابه لشيء ومعادل له كما يتشابه كل منا .... ومهما نطلق على الإنسان الواحد تعريفاً معيناً له فهو منطبق على جميع البشر ، وإنه لبرهان كاف على أنه لا فرق في النوع بين إنسان وإنسان » .

إلا أن المساواة في هذا الكلام أشبه بالمساواة في حدود التعريفات المنطقية والصفات الطبيعية ، ولم يستوجب به شيشرون أمراً غير الرجوع بالقوانين إلى الطبيعة وإجراء الأحكام على سنن العدل والمساواة ، وأن يكون هو الضابط للعلاقات بين المواطنين في كل وطن ، وهذه نزعة ترددت في أقوال المشرعين والفقهاء من الرومان لاشتغالهم بتأسيس قواعد القوانين ، وكلهم مجمعون على أن قانون الطبيعة عام بين الإنسان والحيوان فضلاً عن عمومه بين بني الإنسان ، وفي ذلك تقول فاتحة المجموعة التي وضعت على عهد جستنيان لتعليم طلاب الفقه « إن قانون الطبيعة هو الذي علمته جميع الأحياء ولم يختص به بنو الإنسان ، بل يشركهم فيه كل حي يطير في الهواء ، أو يمشي على الأرض ، أو يسبح في الماء » ثم تقول : « إن قانون رومة وقوانين الأمم تختلف ، لأن قوانين كل أمة تحكمها العادات والمأثورات بعضها خاص بها وبعضها مشترك بينها وبين سائر بني الإنسان » .

وعلى أية حال لم يتقرر قط في دساتير المجالس الرومانية أن تتساوى جميع الطبقات في حقوق الانتخاب وحقوق الحكم ، ولم يتوسعوا في حق « المواطنة » إلا لتجدد الحاجة إلى الجند من العامة ، فتكررت في رومة أسباب الاعتراف للعامة ببعض المبادىء الديمقراطية ، ووصلت هذه الحقوق إلى الجنود الرومان

بعد اتساع الدولة واحتياجها إلى الجيش القائم كما وصلت في أثينا إلى الملاحين ونظرائهم بعد وقعة سلاميس ، وظل الجيش الروماني عاملاً قوياً في إقامة العواهل والأمراء ، فبلغ بالسيطرة الفعلية ما لم يبلغه بمبادىء الدساتير .

ونحن نقرر هذه الحقيقة عن أسباب الحقوق الديمقراطية عند الرومان واليونان لأننا أردنا الكلام على النظام الديمقراطي الذي نشأ قبل الدعوة الإسلامية ، ولكننا في حل من أن نستطرد مع الزمن إلى أحدث العصور ، فنقرر ايضاً أن هذه الأسباب هي بعينها أسباب الحقوق الديمقراطية بين أحدث الأمم وأشدها ايماناً بالحكومة النيابية ، فعمال المدن الإنجليزية لم يخولوا حق الانتخاب في سنة ١٨٦٧ إلا لأنهم أصبحوا قوة لازمة للدولة في المصانع ، ولم يظفر عمال الريف بمثل هذا الحق إلا بعد ذلك بثماني عشرة سنة ، لأن خطرهم أهون من خطر عمال الصناعة في العواصم ، ولمثل هذه الأسباب خولت المرأة حق الانتخابات بعد الحرب العالمية الأولى ، لأنها اشتغلت بأعمال المصانع أثناء غياب الجند في ميادين القتال .

فمن الواضح إذن أن الديمقراطية قديمها وحديثها لم تقم على الحق الإنساني المعترف به لكل إنسان ، وأنها كانت إلى الضرورة العملية أقرب منها إلى المباذىء الفكرية والأصول الخلقية ، وأنها لم تكن في الأمم القديمة تعني حكم الشعب بمعنى مباشرة الحكم أو إنابة أحد من الشعب نفسه لولاية الأمور العامة ، ولكنها كانت سلبية يفهم منها أن الحكم لا ينحصر في يد فرد ولا في يد طبقة واحدة ، ولا يفهم منها أن الشعب منفرد بالسلطان أو غالب عليه .

هذه الديمقراطية التي تفرضها الضرورة يتساوى فيها فضل التشريع وفضل الطبيعة ، فلا فضل لأحد في حرية الطائر أو حرية البدوي الذي ينطلق بين مراعي الصحراء ويعتمد على حق لم يأخذه من دستور ولا من إنسان ، ولا فضل كذلك للتشريع الذي يعطى حقاً كذلك الحق ضرورة يمليها الواقع قبل أن يمليها دستور أو صاحب سياسة ، فكل هؤلاء قد أخذوا ما لم يعطه أحد ولا يستطيع أحد أن يمنعه ، وليس هذا هو المقصود حين نبحث عن الفضل في تقرير الحقوق وإقامة الدساتير .

الديمقراطية في الأديان الكتابية

من تمام البحث في تطور الديمقراطية قبل الإسلام أن نلم بسوابقها في الأديان الكتابية التي ظهرت قبل الدعوة الإسلامية ، وهي الموسوية والمسيحية . وإحداهما فقط — أي الموسوية — هي التي شرعت نظاماً للحكم كما جاء في العهد القديم ، أما المسيحية فلم تعرض للحكم والتشريع لأنها قامت في بلاد تدين بالحكم السياسي للدولة الرومانية وتدين بالحكم الديني لهيكل إسرائيل .

تلقى موسى عليه السلام أحكام الشريعة وأبلغها إلى جميع إسرائيل في سيناء ، وقال لهم إنه تلقى الأحكام وحده لأنهم خافوا من النار التي رأوها على الجبل ، فتقدم إليها واقفاً بين الرب وبينهم وتكلم إليه الرب وجهاً لوجه وكتب الأحكام على لوحين من حجر وأعطاها إياه .

وقد أمرهم موسى أن يتخذوا لهم كهاناً من قبيلته وهي قبيلة اللاويين وقال لهم إن الرب « أفرز سبط لاوي ليحملوا تابوت عهد الرب ولكي يقفوا أمام الرب ليخدموه ويباركوا باسمه » كما جاء في الإصحاح العاشر من سفر التثنية .

وأمرهم كذلك أن يتخذوا لهم قضاة وعرفاء ، وقال يخاطب إسرائيل « لا تحرِّف القضاء ولا تنظر إلى الوجوه ولا تأخذ رشوة ، لأن الرشوة تعمي أعين الحكماء وتعوّج كلام الصديقين » [1] .

قال يخاطب إسرائيل : « إذا عسر عليك أمر القضاء بين دم ودم أو بين

---

(١) الاصحاح السادس عشر ، سفر التثنية .

دعوى ودعوى أو بين ضربة وضربة من أمور الخصومات في أبوابك فقم واصعد إلى المكان الذي يختاره الرب إلهك واذهب إلى الكهنة اللاويين وإلى القاضي الذي يكون في تلك الأيام واسأل فيخبروك بأمر القضاء ... والرجل الذي يعمل بطغيان فلا يسمع للكاهن الواقف هناك ليخدم الرب إلهك أو للقاضي يقتل فتنزع الشر من إسرائيل » [1] .

وعلم عليه السلام أن قومه سيتشبهون بمن حولهم ويطلبون لهم ملكاً في يوم من الأيام فأوصاهم موجهاً خطابه إلى اسرائيل : « متى أتيت إلى الأرض التي يعطيك الرب إلهك وملكتها وسكنت فيها فإن قلت اجعل عليّ ملكاً كجميع الأمم الذين حولي فإنك تجعل عليك ملكاً يختاره الرب إلهك من وسط إخوتك ... ولا يحل لك أن تجعل عليك رجلاً أجنبياً ليس هو أخاك » .

قال : « وعندما يجلس على كرسي مملكته يكتب لنفسه نسخة من هذه الشريعة في كتاب من عند الكهنة اللاويين .. » [2] .

وعلى هذا فارق موسى قومه وهم يدينون للملك غير منظور هو « يهوا » ملك إسرائيل ، ويرجعون في استماع أوامره ونواهيه إلى الحبر أو القاضي الذي يتلقى الوحي من عرش الإله ، وظلوا كذلك إلى أيام قاضيهم صمويل يرضون بقضائه ولا يطلبون ملكاً من بينهم لولاية أمرهم ، ثم شاخ صمويل وأناب عنه ولديه فلم يسلكا مسلك أبيهما بل مالا إلى الكسب كما جاء في الإصحاح الثامن من سفر صمويل الأول « وأخذا رشوة وعوجا القضاء . فاجتمع كل شيوخ إسرائيل ... وقالوا لصمويل : إنك قد شخت وابناك لم يسيرا في طريقك فالآن فاجعل لنا ملكاً يقضي لنا كسائر الشعوب » .

وساء الأمر في عيني صمويل فتوجه إلى ربه بالدعاء ، فقال له الرب : « اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك ، لأنهم لم يرفضوك أنت بل

---

(١) الاصحاح السابع عشر ، سفر التثنية .
(٢) الاصحاح السابع عشر ، سفر التثنية .

إياي رفضوا ... فالآن اسمع لصوتهم واشهد عليهم وأخبرهم بقضاء الملك فيهم » .

فمضى صمويل ينبئهم بما ينبغي أن يحذروه من حكم ملوكهم وقال لهم : « هكذا يكون قضاء الملك الذي يملك عليكم : يأخذ بنيكم ويجعلهم لنفسه ولمراكبه وفرسانه . ويجعل لنفسه رؤساء ألوف ورؤساء خماسين فيحرثون حراثته ويحصدون حصاده ويعملون عدة حربه وأداوت مراكبه . ويأخذ بناتكم عطارات وطباخات وخبازات . ويأخذ من حقولكم وكرومكم وزيتونكم أجودها ويعطيها لعبيده . ويعشر زروعكم وكرومكم ويعطي لخصيانه وعبيده ، ويأخذ عبيدكم وجواريكم وشبانكم الحسان وحميركم ويستعملهم لشغله ؛ ويعشر غنمكم وأنتم تكونون له عبيداً ... »

فلم يستمع الشعب لنصيحة القاضي الحكيم وقالوا : « لا بل يكون علينا ملك ... مثل سائر الشعوب ... يقضي لنا ويخرج أمامنا ويحارب حروبنا ... فسمع صمويل كلام الشعب وتكلم به في أذني الرب . فقال له الرب اسمع لصوتهم وملك عليهم ملكاً » .

ويبدو من صفة شاؤل الذي اختاره صمويل ملكاً أن القيادة العسكرية كانت هي المطلب الأول الذي يراد الملك المختار من أجله ، فقد اختاره فتى طويل القامة عريض المنكبين ولم يجعله من الشيوخ المحنكين ، لأن قيادة الرأي والشؤون الروحية بقيت بعد اختيار الملك من عمل القاضي الحكيم .

جاء في الإصحاح العاشر من سفر صمويل الأول أنه « أخذ قنينة الدهن وصب على رأسه وقبله ... واستدعى الشعب ... ووقف شاؤل فكان أطول من كل الشعب من كتفه فما فوق... فقال صمويل: أرأيتم الذي اختاره الرب؟ إنه ليس مثله في جميعكم ؛ فهتف الشعب كله : ليحي الملك ... »

وقد احتفظ صمويل لنفسه بالسلطان الروحي ولم يأذن للملك بالنيابة عنه في أداء مراسمه ، فلما غاب عن موعده مرة نادى الملك من حوله « وقال : قدموا إليّ المحرقة وذبائح السلامة ... » فغضب صمويل حين حضر وسأله

منتهراً : ماذا فعلت ؟ وآذنه بالعزل وأن ملكه لا يدوم وقال : « كان الرب قد ثبت مملكتك على إسرائيل إلى الأبد . أما الآن فمملكتك لا تقوم ، وقد انتخب الرب لنفسه رجلاً حسب قلبه » .

* * *

على هذا الأساس قامت قواعد الحكومة فيما أثبته كتاب العهد القديم ، وبقيت عليه الحكومة التي قامت فعلا من بيت شاؤل وبيت داود من بعده ، ولم يعترف أحبار اليهود بحكومة شرعية بعد الحكومة التي قامت من بيت داود ، فلما قامت حكومة المكابيين كره ولاتها أن يلقبوا أنفسهم بلقب الملك ولم تظهر صورة واحد منهم على مسكوكات العملة قبل الوالي الرابع ، ولما قامت حكومة هيرود تبرّم بها الأحبار والشعب معاً لأنهم أدوميون من غير إسرائيل وإن كانوا يدينون بالديانة اليهودية ، وسيق كبيرهم إلى محكمة الأحبار لأنه أباح لنفسه أن يقضي بالموت على قطاع الطرق بغير إذن من المراجع الدينية ، وما زال العداء مستحكماً بين إسرائيل وهذه الأسرة حتى استجابت الدولة الرومانية لشكاياتهم المتكررة فعزلت آخرهم « أرشلاوس » ولم يخلفه أحد على أسرة حاكمة .

وجملة ما يقال في وصف هذا النظام الحكومي بالصفة العصرية أنه نظام يجمع بين التيوقراطية والعنصرية والديمقراطية . فهو ثيوقراطي لأن اختيار الحكام والقضاة موكول فيه إلى الأحبار والكهان ، وهو عنصري لأنه خاص ببني إسرائيل ووظيفة الكهانة فيه مقصورة على سلالة معينة من السلالات الإسرائيلية ، وهو ديمقراطي لأنه يسمح للشعب بطلب النظام الذي يؤثره ومبايعة الحاكم الذي يرشحه الأحبار . وسنرى فيما يلي أن النظام الديمقراطي كما بسطه القرآن الكريم والسنة المحمدية لم يتطور من هذا النظام .

* * *

الديمقراطية العربية

تردد في أقوال المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين أن ديمقراطية الإسلام ديمقراطية عربية : يعنون بذلك أن الإسلام قد جاء بمبادىء الحرية الديمقراطية لأنه نشأ في بلاد العرب بين أقوام من البدو الأحرار لا يعرفون طغيان الملوك ولا يخضعون لسطوة الحاكمين بأمرهم من الأكاسرة والقياصرة الذين حكموا بلاد الفرس والروم .

ومن المقرر المتفق عليه أن الجزيرة العربية عرفت حرية البداوة على أتمها قبل الاسلام ، ولكنها الحرية التي لا تصدر عن مبدأ ، ولا عن فكرة ولا عن تعريفات الحقوق الانسانية، وهي حرية واقعية غير الحرية الديمقراطية ، كما بينا ذلك في الفصل السابق ، مصدرها كمصدر الحرية التي تتمتع بها الأوابد في الخلاء أو تتمتع بها الطير في الهواء ، وعلتها أنها حرية مصدرها قلة المنازعة عليها لا قوة المبادىء التي تدعمها وتحميها ، فليست هي حقاً من الحقوق ولكنها مال همل مباح لقلة الراغبين فيه وغيبة المنتفعين بالعدوان عليه .

أما أن الحرية بهذا المعنى أو بغيره كانت حالة مألوفة في الجزيرة العربية على اختلاف حكوماتها فذلك وهم من أوهام التعجل في النظر إلى عوارض التاريخ .

إذ الواقع أن الجزيرة العربية عرفت قبل الإسلام ضروباً من الطغيان والاستبداد لا تقل عن ضروبه المشهورة التي عرفت في الشعوب الأخرى ، وأن قبائل من العرب الحاضرة والبادية قد سادها ملوك يعتزون بالأمر والنهي بين رعاياهم بغير وازع ولا معترض ، ويقيسون عزتهم بمبلغ اقتدارهم على إذلال غيرهم واستطالتهم على من يدعي العزة سواهم ، وليس أكثر من

روايات هذه العزة الحمقاء أو العزة العمياء ، في كتب الأخبار والأمثال .

قيل في أسباب المثل القائل « لاحُرَّ بوادي عوف » إنه يقهر من حل بواديه فكل من فيه كالعبد له لطاعتهم إياه .

وقيل في أسباب المثل القائل « أعز من كُليب وائل » إنه بلغ من عزه أنه كان يحمي الكلأ فلا يقرب حماه ويجير الصيد فلا يهاج ويمر بالروضة تعجبه أو بالغدير يرتضيه فيرمي عنده بكليب ثم ينادي بين القوم أنه حيث بلغ عواؤه كان حمى لا يرعى ... وكان من عزه لا يتكلم أحد في مجلسه ولا يحتبي أحد عنده ، ولذلك قال أخوه مهلهل بعد موته :

نُبئت أن النار بعدك أوقدت ... واستبّ بعدك يا كليب المجلس
وتكلموا في أمر كل عظيمة ... لو كنت شاهد أمرهم لم ينبسوا

وفي تاريخ عبيد بن الأبرص من شعراء المعلقات مثلان بارزان على السطوة الغاشمة التي كان الملوك يفرضونها على رعاياهم فيسمى بعضهم بعبيد العصا كما سمي قوم الشاعر بنو أسد ، وتستباح الدماء البريئة لنزوة من نزوات التجبر والاستخفاف .

قيل إن حجر بن الحارث كانت له إتاوة على بني أسد فثقلت وطأتها عليهم فامتنعوا عن أدائها وضربوا جباته ورسله ، فأقبل إليهم في كتيبة من جنده فاستباح أحياءهم وأخذ أموالهم واعتقل سرواتهم فجعل يقتلهم بالعصا ويأنف أن يقتلهم بالسيف ، وفرق جمعهم وأجلاهم عن أرضهم ، فسموا من أجل ذلك بعبيد العصا ، ووقف شاعرهم « عبيد بن الأبرص » يستشفع فيهم فقال :

يا عين فابكي ما بني ... أسد فهم أهل الندامه

إلى أن يقول :

ومنعتهم نجداً فقد ... حلوا على وجل تهامه
إما تركت تركت عفواً ... أو قتلت فلا ملامه
أنت المليك فوقهم ... وهم العبيد إلى القيامه

ذلـــوا لسوطـــك مثلمـــــا ذل الأشيقـــر ذو الخزامـــه

أما المثل الآخر من حياة عبيد بن الأبرص فهو قصة وفاته بأمر المنذر بن ماء السماء أشهر الملوك اللخميين ، لأنه قدم عليه في يوم بؤسه فقال له : لا بد من الموت ولو عرض لي أبي في هذا اليوم لم أجد بداً من ذبحه .

وقصة يوم البؤس لذاتها مثل آخر من أمثلة الغشم والتجبر على المحكومين ، فإن المنذر بن ماء السماء كان قد جعل له يوم بؤس ويوم نعيم ؛ لأنه قتل نديميه في سكرة من سكراته ثم ندم وبنى لهما قبرين وجعل لنفسه يومين في كل سنة : يوم البؤس ويوم النعيم ، فمن طلع عليه يوم نعيمه أعطاه مائة من الأبل ، ومن طلع عليه يوم بؤسه أعطاه رأس ظربان وأمر به فذبح وطلي بدمه القبران ... وكان من قدر عبيد بن الأبرص أنه كان أول طالع عليه في يوم البؤس فشق عليه أن يحين أجله على يديه ولكنه قتله وأكرمه بتخييره في قتلة من ثلاث قتلات ، ولا خير فيها — كما قال عبيد — لمرتاد .

وكان عمرو بن هند يخاطب الناس من وراء ستور ، وأمه هي التي رفعت مكان الشاعر الحارث بن حلزة عنده — على رفعة قدره في قومه — لأنها أعجبت بشعره فقالت لابنها : ما رأيت كاليوم قط رجلا يقول مثل هذا القول ويكلم من وراء سبعة ستور ، فما زال الملك يأمر برفع ستر بعد ستر حتى أدنى الشاعر وأطعمه في جفنته وأسلمه سبعين أسيراً من بني بكر جُزت نواصيهم إذلالاً لهم وإعزازاً للشاعر المرضي عنه .

وأم عمرو هذه هي التي استكبر أن يوجد في نساء العرب من تأنف من خدمتها ، فقال ذات يوم لندمائه : هل تعلمون أحداً من العرب تأنف أمه من خدمة أمي ؟ فقالوا : نعم ! عمرو بن كلثوم ، فسأل : ولم ؟ قالوا : لأن أباها مهلهل بن ربيعة ، وعمها كليب بن وائل ، وبعلها كلثوم بن مالك ، وابنها عمرو بن كلثوم ، فأرسل الملك إلى الشاعر الرئيس في قومه يستزيره ويسأله أن يزير أمه أمه ، وأمر برواقه فضرب فيما بين الحيرة والفرات ، وأرسل إلى وجوه أهل مملكته فحضروا ، وأمر أمه أن تنحي الخدم إذا دعا بالطُّرف

وتستخدم ليلى أم عمرو بن كلثوم ، ثم دعا بمائدة ودعا بالطرف ، فقالت هند : ناوليني يا ليلى ذلك الطبق ، فقالت ليلى : لتقم صاحبة الحاجة إلى حاجتها ، فأعادت عليها وألحت ، فصاحت ليلى : واذلاه يا لتغلب ! وسمعها ابنها فثارت ثورته ووثب إلى سيف معلق بالرواق فضرب به رأس الملك ونادى في بنى تغلب فانتهبوا ما في الرواق وساقوا نجائبه وساروا نحو الجزيرة ، ونظم عمرو قصيدته التي يقول فيها :

بأي مشيئة عمـــرو بن هنـــد   نكون لخلفكـــم فيهـــا قطينا
تُهددنـــا وتوعدنـــا ، رويداً   متى كنـــا لأمـــك مقتوينا

أي خدمة ... والمقتوون هم خدم الملوك خاصة أو عامة الخدم من الرجال والنساء .

* * *

وأفحش من هذا كله في باب الاجتراء على الظلم ما روي عن حكم عمليق ملك طسم وجديس ، وأنه أمر ألا تُزف فتاة من جديس إلى أهلها قبل أن تزف إليه ، وأن فتاة تسمى عفيرة مثل بها الملك فاستثارت قومها قائلة :

أيجمل ما يؤتى إلى فتياتكـــم   وأنتم رجال فيكم عدد الرمل

إلى قولها في هذه الرواية :

وإن أنتم لم تغضبـــوا بعد هذه   فكونوا نساء لاتعاب من الكحل
ودونكم طيب العروس فإنمـــا   خلقتم لأثواب العروس وللنسل
فبعداً وسحقاً للذي ليس دافعـــاً   ويختال يمشي بيننا مشية الفحل

وكانت في جزيرة العرب ممالك أقوى من هذه الممالك الصغيرة قامت في جنوبها وشمالها فجمعت في وقت واحد بين أسوأ أنواع الحكم المطلق وحكم الأقطاع ، ولم تعرف شيئاً من الديمقراطية العملية ولا من الديمقراطية النظرية التي تقوم على الاعتراف بحقوق الرعية آحاداً وجماعات .

أما حكم الحجاز حيث ظهرت الدعوة المحمدية فقد كان على نظام

المشيخة الأرستقراطية يتقسمه زعماء القبائل بين حامل لواء ، أو محكم في قضاء ، أو متكفل بحجابة الكعبة أو بالسقاية والرفادة في موسم الحج ، إلى غير ذلك من مهام السيادة والرياسة ، فكانت الحكومة في جملتها مزيجاً من الثيوقراطية والأوليجاركية ، ولم تكن على شبه بالديمقراطية في معنى من معانيها العملية أو النظرية .

وقد ود بعضهم لو ارتقى عرشاً في حماية قياصرة الروم كما ارتقى غيره العروش في حماية الأكاسرة ، فذهب عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى بن قصي إلى القسطنطينية ووفد على قيصر فأحسن وفادته ، فرغبه عثمان في إلحاق مكة بدولته وأغراه « بأن تكون مكة زيادة في ملكه كما ملك كسرى صنعاء » ، واستجاب قيصر لدعوته وكتب له كتاباً إلى عظماء قريش على أن يكون ملكاً عليهم في طاعة دولة الروم ، ثم جمع عثمان رؤساء معشره وزين لهم العمل بأمر قيصر قائلا : « يا قوم . إن قيصر قد علمتم أنكم ببلاده وما تصيبون من التجارة في كنفه ، وقد ملكني عليكم وأنا ابن عمكم وأحدكم ، وإنما آخذ منكم الجراب من القرظ والعكة من السمن والأوهاب فأجمع ذلك ثم ابعث به إليه، وأنا أخاف إن أبيتم ذلك أن يمنع منكم الشام فلا تتجروا به وينقطع مرفقكم منه » ... فخاف القوم قيصر وأشفقوا من إغلاق متاجر الشام في وجوههم فعاهدوا عثمان على الملك وأوشكوا أن يعقدوا التاج على رأسه ، لولا صائح منهم — هو ابن عمه زمعة الأسود بن المطلب — علم بالأمر فنفس عليه سلطانه واعترض سادة قريش وهم في الطواف فأثارهم على هذا الملك الذي لا عهد لهم به ، فانقلبوا عليه ويئس عثمان منهم فعاد إلى قيصر يشكوهم ، وكبر على قيصر أن يعصيه شرذمة من أهل الصحراء فأرسل صاحبهم إلى ملك الغساسنة وأمره أن يحبس له كل من أشار بحبسه من تجار العرب بالشام ، وتعاظم الخطب على سادة قريش وعلموا أنهم لا قبل لهم بسلطان قيصر في بلاده ولا صبر لهم على سيادة واحد منهم بينهم . فاحتالوا حتى قتلوا صاحبهم مسموماً ، وشغل قيصر عن الحجاز وأهله بمتاعب دولته ، حتى تجدد ذكره بعد قرن كامل من ذلك التاريخ بانتشار الدعوة المحمدية .

فلم يكن سخط القوم على السلطان المطلق غيرة على حق ولا ايماناً بالحرية الشعبية ، ولكنه كان سخط النظراء يتنافسون بينهم على الملك كما يتنافسون على غيره من المغانم والحظوظ .

* * *

ولا يفوتنا أن الروايات التي أجملناها فيما تقدم عن عسف الملوك والأمراء لم تخل من إضافات القصة والخيال كجميع روايات التاريخ القديم في الأمم التي حفظت تاريخها بالتلقين والإسناد ، ولكننا نثبتها ونعول عليها لأن الفكرة هنا أبلغ من الخبر ، وأصدق من وثائق الأوراق ، فلو لم تكن فكرتهم الغالبة عن الحكم أنه عزة وخيلاء لا تكملان لصاحبهما بغير إذلال الأعزاء وتمحل الذرائع للعتو والإيذاء ، لما تواترت أنباء الملوك على هذه الوتيرة في كل ما جاءنا من أخبار الجزيرة القديمة من قبيل القصة أو التاريخ .

على أن وصفاً من الأوصاف هنا ، واسماً من الأسماء هناك ، قد يكشفان من الحقائق ما يقصر عنه التاريخ كما تقصر عنه القصة ، فمن أسمائهم الشائعة اسم « ظالم » وحامله الأشهر ظالم المري أبو الحارث الذي أطلق فتنة القبائل في يوم رحرحان .

ومن معايبهم كما قال النجاشي في هجاء قوم إنهم يعجزون عن الظلم :

قبيلتـــه لا يغـــدرون بـــذمـــة ولا يظلمون الناس حبة خردل

ومن مفاخر ملوكهم أنهم مرهوبون مخوفون ، فكان النعمان يعجب بقول النابغة في الاعتذار اليه :

وعيرتني بنـــو ذبيـــان خشيته وهل عليّ بأن أخشاه من عار ؟

ولا نهاية لأمثال هذه الصفات وأمثال تلك الأسماء .

ومن الجائز أن يخطر على البال في هذا السياق أن معظم من ذكرناهم من الطغاة ساءت عقباهم وثار عليهم أعداؤهم ونظراؤهم ، ولكنها على التحقيق ثورة النزاع على العزة وليست ثورة الدفاع عن الحرية وحقوق

الرعية، فلم يكن بين الغالب والمغلوب خلاف في شرعة الحكم أو حق الحاكم أو معنى العزة التي يستطيل بها المتنافسون ، وليس أبعد من الفرق بين ثائر على الحاكم لأنه يدعي مثل عزه وطغيانه وثائر عليه لأنه ينكر فعاله ولا يؤمن بحقه في السيطرة والجبروت، فغاية الأمر أنه نزاع بين أعزاء لا رأي فيه للأتباع والأولياء ، بل لعلهم كانوا يفخرون بغضب الغاضب الذي يخف إليه أتباعه وأوليائه ولا يسألونه فيم غضب . ومن قبيل ذلك ما يقال عن مالك بن مسمع وعن كثيرين غيره من سادة العرب . فقد سأل عبد الملك بن مروان روح ابن زنباع عن مبلغ عزه فقال: لو غضب مالك لغضب معه مائة ألف سيف لا يسأله واحد منهم لم غضبت ! فقال عبد الملك : هذا والله السؤدد !

أما إذا تركنا جانب الحكم إلى جانب المقامات الاجتماعية فلا نحسب أن التفاوت بين ترف الأغنياء وشظف الفقراء قد بلغ في مجتمع قط فوق مبلغه في المجتمعات العربية ، ولم يكن التفاوت مقصوراً على ترف المعيشة وشظفها بل كان شاملا لمقام الرجل وقيمة رأيه بين خاصة قومه وعامتهم ، وفي كلام عروة ابن الورد مثل من أمثلة لا تحصى من هذا القبيل حيث يقول :

ذريـني للغنى أسعـى فـإني ... رأيت الناس شرهـم الفقـير
وأهونهـم وأحقرهـم لديهم ... وإن أمسى لـه نسب وخـير
ويُقصى في النـدى وتزدريـه ... حليلتـه وينهـره الصغـير
ويُلفى ذو الغـنى ولـه جلال ... يكاد فؤاد صاحبـه يطـير
قليـل ذنبـه والذنـب جم ... ولكنْ للغـنى رب غفـور

وعروة هذا هو الذي كاد أن يخلق في الجاهلية نوعاً من الاشتراكية أو الشيوعية ، فلقبوه بعروة الصعاليك لأنه كان يجمعهم وينفق عليهم من أسلابه وغنائمه أو يقودهم إلى الغارات التي يمون نفسه ويمونهم من أسلابها وغنائمها .

* * *

فمن الوهم أن يقال إن الديمقراطية كانت حالة مألوفة في جزيرة العرب على عهد الجاهلية . فإن العرب الجاهليين قد اختبروا الحكومات المختلفة على

أنواعها من حكومة الفرد إلى حكومة الإقطاع إلى حكومة المشيخة إلى الحكومة العسكرية ، ويدل على أنها كلها كانت حكومات مفروضة ولم تكن مختارة أن الجمهورية هي النظام الوحيد الذي لم يعرف في عهد الجاهلية ، وليس يقدح في هذه الحقيقة أن بعض القبائل كانت تختار لها رئيساً من غير أبنائها حسماً للنزاع بين رؤسائها ، فإن الرؤساء هم أصحاب الاختيار في هذه الحالة منعاً للتنافس بينهم على الحكم كما قدمنا ، وكانوا يسمون الرئيس المختار «ملكاً» ويقبلون منه ومن وارثيه كل سلطان الملك المطلق في حكومته كما حدث في بني أسد ، فلا مشابهة بين هذا النظام ونظام الحكومة المختارة الذي قررته الدساتير العصرية وما سبقها من قبيلها .

نعم إن القبائل من البادية عاشت في جوف الصحراء معيشة الحرية والطلاقة بعيداً من متناول الحكومات الساحلية أو الحكومات الداخلية في بعض الأحايين ، ولكنها حرية لم تنعم بها لأن أحداً أرادها وشرع مبادئها ، بل نعمت بها لأن أحداً لم يرد منعها ولم تكن لأحد مصلحة في تقييدها والاعتراض عليها ، فهي حرية واقعية غير مقصودة وليست بالحرية الفكرية المقصودة على مبادئها المقررة ، وقد تقدم أن الفرد لم يكن له حساب في أشد هذه القبائل بداوة وأوسعها حرية ، إذ كانت القبيلة كلها هي مناط الحقوق والواجبات في مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على الإجمال ، ولا معنى للديمقراطية بغير مبادىء الحرية الفردية أو التبعة الفردية على التعبير الأصح . إذ كانت التبعات هي مرجع المحاسبة بين الحاكمين والمحكومين .

ومؤدى ما تقدم أن الديمقراطية الإسلامية جاءت مع الإسلام ولم تسبقها الديمقراطية العربية كما توهمها أناس من المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين ، وفضل الإسلام في تقرير ديمقراطيته فضل غير مسبوق .

* * *

حكومات الدول

في عهد الدعوة المحمدية

ونتحول من الحكومات العربية إلى حكومات الأمم التي يصح أن تسمى دولا في عهد الدعوة المحمدية ، وهي دولة الفرس ودولة الروم ودولة الحبشة التي كانت تسلم لدولة الروم بشيء من الإشراف في بعض الأحوال .

ولم تكن دولة من تلك الدول تساس بنظام ديمقراطي أو تؤمن بالمبادىء الديمقراطية في ذلك الحين .

فالدولة الفارسية كان يحكمها ملك الملوك أو « شاهنشاه » يساعده القضاة وولاة الأحكام من الموابذة أو كبار الكهنة المجوس ، وكان « الشاهنشاه » يتحرى النسب والحسب في اختيار الرؤساء لمناصب بلاده ، ويتحراهما كذلك في اختيارهم للبلاد الأجنبية التي يحكمها ويتولاها ببعض الحماية كما نعرفها في مصطلحات السياسة العصرية .

جاء في الكلام على عويف بن معاوية الفزاري من كتاب الأغاني : أن كسرى سأل النعمان : هل في العرب قبيلة تتشرف على قبيلة ؟ قال : نعم . فسأله : بأي شيء ؟ قال : من كان له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل ذلك بكمال الرابع فالبيت قبيلته ، وطلب كسرى هذا الشرط فلم يجده إلا في آل حذيفة بن بدر الفزاري وآل حاجب بن زرارة وآل قيس بن عاصم من بني تميم وآل ذي الجدين بيت شيبان وآل الأشعث بن قيس من كندة ، فجمع هذا الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد الحكام العدول ، ثم قال بعد أن استمع لهم : كلهم سيد يصلح لموضعه ...

وكانت الفواصل بين الطبقات على أشدها ، فكان لذوي الأنساب

مناصب محفوظة بغير عمل ، وكان الشعب بين طبقة الكهان وطبقة القادة خليطاً من التجار والصناع والفلاحين والفعلة محرومين من كل حق في وظائف الحكومة ، ولم تكن للدولة شريعة مرعية غير شريعة العرف وما يأمر به الملوك والأمراء ويستشيرون فيه الموابذة غير مقيدين بالمشورة ولا بالاستشارة .

أما دولة الروم الشرقية فقد بلغت القرن السادس للميلاد وهي مضرب المثل بالحكم المطلق ، وقد أراد أناس من خصوم معاوية بن أبي سفيان أن يعيبوا توريثه الخلافة فقالوا إنه يريد أن يجعلها « هرقلية » ... كأنهم لا يعرفون مثلا أدل عليه من المثل القائم في دولة الروم .

وكان قسطنطين قد ألغى مناصب وكلاء الشعب المعروفين باسم « التربيون» وهم أناس ينوبون عن القبائل وينسبون إليها من كلمة « ترايب » Tribe أي القبيلة ، وكان من حقهم أن يتلقوا المظالم والشكايات ويعترضوا على الأوامر التي تجحف بحقوق الدهماء .

وجاء جستنيان فجمع القوانين وأبطل سلطان مجلس الشيوخ ، واستقرت أوضاع الطبقات في عهده كما كانت من قبل على طبقة الملاك أصحاب الأرض وطبقة القادة والجند وطبقة العامة من الزراع والصناع ، وأصبح من مزايا الطبقة العليا أنها تستمتع بالحقوق ولا تلتزم بالتكاليف ، وقد أعفيت فعلا من الضرائب والمكوس وضوعفت من أجل ذلك ضرائب الطوائف العامة ، فبيع الاحرار أحياناً للوفاء بما تراكم عليهم من بقايا المطالب الحكومية في السنوات الخالية ، وكان الإعفاء فعلا من الضرائب لا يعفي الطبقة العليا من طلبها « شرعاً » على حسب الهوى ، أو من المصادرة بذريعة من ذرائع السياسة التي لا تدخل في حساب .

وكانت الحبشة – كما هي اليوم – عشائر يحكمها أمراؤها وعلى رأسهم النجاشي أمير الامراء أو ملك الملوك تشبهاً بالشاهنشاه ، وقد دان النجاشي ومن حوله باليهودية واتخذوا الشريعة الموسوية قانوناً للجزاء والمعاملة كما جاءت في العهد القديم ، ثم دان الحاكمون بالمسيحية في أوائل القرن الرابع للميلاد ،

فبقي القضاء موسوياً وجرت مراسم العبادة في الهياكل مسيحية مع بعض التحريف الذي تسرب إليها من بقايا الوثنية ، وتعددت مراجع الرعية في شؤون الحكم والحكمة فاشتدت حيرتهم بين الحاكم والحكيم والكاهن والرئيس ، إذ كان الحكيم « الوثني » يحكم ويطبب ويدفع أذى الأرواح والشياطين بالسحر والعزائم ، فلما طرأت عليهم الكهانة أخذت شيئاً من رئاسة الدين وشيئاً من رئاسة الحكمة والطب بل شيئاً من رئاسة الحكم والتحقيق ، ولا تزال عندهم إلى اليوم طائفة اللباشين أو العرافين يستعان بها بين الشعب على تحقيق الجرائم والسرقات ، ويغلب على اللباشي أن يعتمد على صبي لم يبلغ الحلم لأنهم يعتقدون أن الصبيَّ في هذه السن بريءٌ من وضر الشهوات وأهواء الخصومات ، فإذا استدعي اللباشي لكشف جريمة أو سرقة سقى صبيه قدحاً من اللبن مشوباً ببعض العقاقير ، وتلا عليه عزائمه ورقاه حتى يغيب عن وعيه وينطلق إلى المكان الذي اختبأ فيه السارق أو المسروق أو اختبأ فيه طلبة القضاء كائناً ما كان .

وقد روى المسلمون الذين هاجروا إلى الحبشة على عهد النبي عليه السلام كثيراً من أعمال هؤلاء السحرة والعرافين ، وظل الحكم معتمداً عليهم في مراجع الحكومة إلى زمن قريب حتى عصرنا الحاضر ، وكان ملوكهم العقلاء يتولون القضاء بأنفسهم ويحاولون جهدهم أن ينزهوه من بقايا العرافة و اللباشة كما كان يفعل منليك الثاني أشهر النجاشيين في القرن العشرين . فكان قاضياً وأميراً وقائداً في وقت واحد ، وكذلك كان النجاشيون في القرن السادس للميلاد حين ظهور الدعوة المحمدية ، فلم تكن ديمقراطية الحكم معروفة عملا ولا نظراً في الدولة الحبشية القديمة ، وكان صلاح الحكم فيها صلاح أفراد الحاكمين ، فمن طغى فالحكومة في عهده مستبدة ، ومن عدل فالحكومة في عهده تنصف المحكومين إنصاف العرف الغالب والعادة المرعية .

وقد كانت مصر من أشهر البلاد في أيام الدعوة المحمدية ، ولكن حكومتها لم تكن لأهلها في تلك الفترة ، فيقال عن حكومتها ما يقال عن الروم أو يقال عن الفرس ، لأنها كانت تتبع هؤلاء تارة وهؤلاء تارة أخرى ، وقد غبرت تلك الفترة كلها بين مصر وبلاد العرب وفارس والروم والحبشة وليس للديمقراطية معنى مفهوم ولا لفظ مذكور .

الديمقراطية الإنسانية

نستطيع بعد الفصول المتقدمة أن نقرر أن شريعة الاسلام كانت أسبق الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية ، وهي الديمقراطية التي يكسبها الإنسان لأنها حق له يخوله أن يختار حكومته وليست حيلة من حيل الحكم لاتقاء شر أو حسم فتنة ، ولا هي إجراء من إجراءات التدبير تعمد إليها الحكومات لتيسير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجور .

وتقوم الديمقراطية الإسلامية ، بهذه الصفة ، على أربعة أسس لا تقوم ديمقراطية كائنة ما كانت على غيرها ، وهي (١) المسئولية الفردية و (٢) عموم الحقوق وتساويها بين الناس و (٣) وجوب الشورى على ولاة الأمور و (٤) التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات .

هذه الأسس كلها أظهر ما تكون في القرآن الحكيم وفي الأحاديث النبوية وفي التقاليد المأثورة عن عظماء الخلفاء .

فالمسئولية الفردية مقررة في الإسلام على نحو صريح وبآيات متكررة تحيط بأنواع المسئولية من جميع الوجوه .

فلا يحاسب إنسان بذنب إنسان « ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

ولا يحاسب إنسان بذنب آبائه وأجداده أو بذنب وقع قبل ميلاده : « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون » .

ولا يحاسب إنسان بغير عمله : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » ...

و « كل نفس بما كسبت رهينة » .... و « كل امرىء بما كسب رهين » ... « ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » .

ومن تفصيل المسئولية في كل شيء قوله عليه السلام : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته : الإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته،والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته ... » .

أما عموم الحقوق فالقرآن صريح في مساواة النسب ومساواة العمل : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وكلمة التقوى كما جاء في غير هذا الفصل تشمل المسئوليات جميعاً ، لأنها تشمل كل ما يطالب الإنسان بأن يتقيه ويسأل عنه إذا وقع فيه .

وسواء في الدنيا أو الأخرى لا تغني الأنساب شيئاً عن الإنسان : « فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » .

وفي الأحاديث النبوية تفصيل لكل معنى من المعاني ، فمنها قوله عليه السلام وقد أخذ يذكر الأقربين الأقرب فالأقرب إلى الأعمام والبنين : « يا معشر قريش ! اشتروا أنفسكم. لا أغني عنكم من الله شيئا، يا بني عبد مناف ! لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا عباس بن عبد المطلب ! لا أغني عنك من الله شيئاً . يا فاطمة بنت محمد! سليني ما شئت من مالي، لا أغني عنك من الله شيئاً » .

وفي حديث بهذا المعنى : « يا عباس ويا صفية عمي النبي ، ويا فاطمة بنت محمد ! إني لست أغني عنكم من الله شيئاً . لي عملي ولكم عملكم » .

والنبي صلوات الله عليه هو القائل إنه « لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى » .

وقد سمع عليه السلام أبا ذر الغفاري يقول : يا بن السوداء . فغضب

وقال : « طف الصاع . طف الصاع . ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو بعمل صالح ... » .

وقد وضحت التسوية بين الناس في الدعوة من قوله تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس » ... فليس الإسلام دعوة مقصورة على جنس من الآجناس ولا على عصبة من عصب السلالة ، بل هذه العصبة كانت أبغض شيء إلى صاحب الدعوة كما قال في كثير من الأحاديث .

أما الحكم بالشورى فالقرآن الكريم صريح في وجوبه ، وليس بعد إيجابه على النبي إعفاء منه لوال من الولاة : « وأمرُهم شورى بينهم » ... « وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » .... وقد رويت مسائل شتى من مسائل السلم والحرب استعان فيها النبي بآراء أصحابه وعمل بها على خلاف ما ارتآه .

ومن تمام المسئولية الفردية تكافل الأمة في المسئولية العامة ، فإن الأمة قد تصاب جميعاً بضرر جناه عليها بعض أبنائها ، فمن حق كل فرد أن يدفع الشر عن نفسه وعن غيره : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » ، وعلى كل فرد أن يبذل في دفع الشر جهد ما يستطيع : و « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ولكنه قد يصاب بضلال غيره عملا ولا يحاسب عليه شرعاً : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » .

هذه هي الأسس التي لا تقوم الديمقراطية على غيرها في بيئة من البيئات ، وإذا علمنا من شأن أمة أنها تؤمن بالمسئولية الفردية والمساواة وترفض الاستبداد بالرأي في الحكومة وتتواصى بدفع الشر متكافلة في دفعه — فلا يعنينا ما تسمى به في مصطلحات السياسة الحاضرة أو الغابرة ، لأنها أفضل الحكومات سواء عرفت باسم الديمقراطية أو بغيرها من الأسماء .

على أن التعاون بالآراء خاصة من خواص الديمقراطية الإسلامية جديرة بالتفصيل في غير هذا الموضع ، لأنها أصل من الأصول الاجتماعية التي لا تأتي عرضاً ولا تنحصر في شؤون السياسة دون غيرها ، ولهذا سنفردها بالكلام

في باب الديمقراطية الاجتماعية ، ونذكرها هنا لأننا نذكر الديمقراطية الإنسانية ، ومتى كانت المسئولية الفردية حقاً للإنسان لا يأخذه من حاكم ولا يقصد به تيسير الحكم وكفى فالتعاون بالنصيحة على الخدمة العامة هو حق الإنسان على الإنسان وواجبه لإخوانه في كل مجتمع يعطيه حريته ومسئوليته ولا ينفرد فيه بالمنافع أو الأضرار .

وفضل الديمقراطية الإنسانية على الديمقراطية عامة أنها لم تشرع إجابة لطلب أو خوفاً من غضب ، بل شرعت وهي تغضب الأقوياء ولم يطلبها الضعفاء ، وقد كان ضعفاء الأمم يثورون على الظلم كما يثور الحيوان الحبيس أو الحيوان الجائع أو الحيوان المضروب ، ولكن الضعيف لا يثور لأنه يطلب حقاً توجبه له كرامته الإنسانية ، ولعله لو تمكن في مكان الأقوياء لم يحسب أنه يغضب حقاً أو يغض من كرامة حين يقسو على الضعيف المخذول . وكان أقوياء المشركين خاصة لا يحسبون للضمير الإنساني كرامة وهم ينتزعون ديون الربا من أرزاق الفقراء والأجراء ، وكانت « المساعاة » وسيلة مشروعة عندهم في استقضاء ديونهم ، وهي تجيز لهم أن يدفعوا بزوجة المدين أو بنته إلى البغاء لتؤدي لهم القرض بثمن العرض ، وتجيز لهم أن يسخروا المدينين فيما يشاءون كما كان ذلك جائزاً في شريعة الرومان الأقدمين ، فإذا جاءتهم الديمقراطية الإسلامية بالكرامة الإنسانية إيماناً بالحق وكفراً بسلطان المال والقوة فجدير بها أن تسمى « الديمقراطية الإنسانية » لأنها تقيم الحرية على حق الإنسان الذي لم يكن له حق ولا قوة ، ولا تشرع الحرية والمسئولية ضرورة لا محيص عنها كما شرعتها من قبلها حكومات الأقدمين .

* * *

حكومة الكون

عقيدة الإنسان ميزان أخلاقه وعنوان آرائه في الحق والعدل والمعاملة المثلى والحكومة الصالحة ، ولم نعهد في أمة من الأمم قط أنها ارتقت بالمثل الأعلى في العدل والصلاح إلى طبقة أعلى مما تعتقده في الرب الذي تعبده وتأخذ نفسها بإطاعة أمره وانتظار رضوانه . وقد اطردت هذه الظاهرة من العصور الفطرية الأولى إلى العصر الأخير الذي بلغت فيه حضارة الإنسان غاية مداها ، فلما كان الإنسان مؤمناً بالعفاريت والأشباح يعبدها ويطلب رضاها ويتشفع إليها بالذبائح والقرابين كانت معيشته بين عشيرته والغرباء عنه معيشة العفريت الذي يتمرد تارة ويراض على الهدوء تارة أخرى ، وكان يحسب عمل العفريت الذي يسطو على الناس أو يتسلل إليهم شيئاً طبيعياً لا غرابة فيه ولا ملامة عليه ، بل كل ما هنالك أنه يدفع بالتعاويذ والرقى ويتقى بوساطة السحرة والكهنة وشفاعة الرشوة والهدية .

وقد سجل الباحثون في طبائع البشر هذه الظاهرة وظنوا أنهم وقفوا منها موقف المراقب الذي لا يخضع لحكمها ، ولكننا إذا نظرنا إلى آراء الفلاسفة الذين يضرب بهم المثل في قوة التفكير والخلاص من شوائب الخيال وجدناهم أنفسهم مثلا من الأمثلة التي تثبت تلك الظاهرة وتكررها ، فكان فلاسفة الألمان يقولون بالإرادة كأنها هي الصفة الغالبة في نواميس الكون ، ويقرون للحكومة بالحق ولا يدينونها بالواجب ، وكان أشهر القائلين بأن الإله غير مطلق الإرادة أناساً من فلاسفة الإنجليز ، وليس من مجرد المصادفات كما قلنا في كتابنا « الله » أن تبدأ هذه النزعة الفلسفية في البلاد الإنجليزية التي يقال عنها إن وظيفة الملك فيها وظيفة اسمية وإن حامل التاج هنالك لا يتعرض لسياسة

حكومته إلا بمقدار ما يدعوه رعاياه ، وليس من محض المصادفات أن يكون البادىء بها هو جون ستيوارت ميل صاحب المراجع المعتمدة في مباحث الحكومة النيابية ومباحث الحرية والدستور وصاحب الوظيفة التي تخلى عنها حين آلت إدارتها إلى سيطرة الحكومة البريطانية .

والثابت على كل حال من تواريخ العقائد والشرائع والأنظمة الحكومية أن الناس لم يطلبوا قط نظاماً لحكوماتهم أعلى وأرفع من نظام الكون كله كما يعتقدونه ، وهذه الحقيقة تنطبق على المسلم كما تنطبق على غيره ، مع فارق واحد فيه كل العبرة وكل الدلالة ، فالمعهود في الأمم أن ترتقي عقيدتها تبعاً لارتقاء آرائها عن الحكم والحكومة وارتقاء فهمها للنظام والسياسة ، ولم يكن هذا شأن المسلم الذي دان بالعقيدة الإسلامية قبل أربعة عشر قرناً في بلاد لم تعرف الحرية في مبادىء الحكومة وقواعد الدساتير . فإن آراءه عن الحق والنظام والعدل والحرية كانت تابعة لعقيدته الإلهية ولم تكن سابقة لها . فآمن بإله قادر عادل قبل أن تتمثل له هذه الضوابط في صورة من صور الحكومة الأرضية . وجاءت صورة الحكومة الكونية كما يوجبها عليه اعتقاده مثلا أعلى للحكم الذي لا جنف فيه ولا حيد عن الشريعة . أو مثلا أعلى للحكومة الديمقراطية كما ينبغي أن تكون .

المسلم يؤمن بإله قادر على كل شيء فعال لما يريد ، ويسبق إلى الظن من هذه الصفة العامة أن الإله الذي يتصف بها حاكم بغير قانون وأن الحكومة الأرضية التي تقتدي بهذه الحكومة الكونية لا تكون إلا حكومة استبداد وانطلاق من القوانين . ولكن الواقع أن المسلم الذي يدين بهذه الصلة الإلهية يدين معها بالسنن التي لا تتبدل ولا تتحول ، وقد تكررت الإشارة إلى هذه السنن في القرآن الكريم مرات متعددات في شتى المناسبات . ومنها « سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » ...

ومنها « فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا » ...

ومنها « فقد مضت سنة الأولين » ...

ومنها « وقد خلت سنة الأولين » ...

إلى أمثال هذه الآيات التي تذكر السنة تارة بهذا اللفظ وتارة بما في معناه من الألفاظ والعبارات .

فالحكومة الكونية في اعتقاد المسلم حكومة ذات قوانين وليست بالحكومة الفوضى ولا بالحكومة التي تجري على الهوى ، وهي على ذلك لا تدين أحداً بحكم من الأحكام من غير نذير وبغير تبليغ مبين :

« وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

« وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » .

« ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » .

* * *

ومع اعتقاد المسلم أن سنة الله غالبة على كل شيء يعتقد أيضاً أن الإنسان عامل من عوامل سنن الله وأنه ليس بعالة على الكون ولا لغواً فيه « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم » .

ولم ينف القرآن صفة عن الله كما نفى عنه جل وعلا صفة الظلم خاصة ، ولم يرو حديث قوم هلكوا بآفة أشنع من آفة الظلم ، ولا سيما ظلم الضعفاء .

وهذه بعض الآيات الكثيرة التي تنفي الظلم عن الله وتنزهه عن طغيان السلطان ، وهو أكبر سلطان ، والله أكبر على لسان المسلم وفي ضميره عند كل مفتتح وبعد كل ختام .

« وما ربك بظلام للعبيد » .

« وما أنا بظلام للعبيد » .

« ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد » .

« إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون » .

« ولا يظلم ربك أحداً » .

« إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً » .

* * *

وتقترن هذه الآيات في ثنايا الكتاب الكريم كله بآيات العبر والعظات التي تسوق للناس أنباء الأمم التي أهلكها الظلم ، والجبابرة الذين دكت عروشهم وعفت آثارهم لأنهم كانوا ظالمين .

هذه هي الحكومة الكونية في عقيدة المسلم : حاكم الكون هو خالقه فهو القادر على كل شيء والفعال لما يريد ، ولكنها حكومة لها سنن وشرائع ومبلغون ومنذرون ، ولها حجة قائمة وبرهان مبين ، وكل إنسان فيها مسئول عن عمله « لا تزر وازرة وزر أخرى » ... « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً . اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » .

ولا يكفي أن يكون البلاغ قائماً ، والنذير سابقاً ، والسنة جارية لا تتبدل ولا تتحول ، بل يعلم المسئول ذنبه بنفسه ، ويعلم بماذا يدان ، ولأي شيء يدان ، ويبدأ كل عمل وكل خطوة وكل حساب « بسم الله الرحمن الرحيم » .

* * *

إذا آمن الإنسان بحكومة الكون على هذا المثال استحى أن يدين لمخلوق مثله بحق أكبر من هذا الحق أو يدين مخلوقاً مثله بطاعة أكبر من هذه الطاعة ، ورفض الظلم في أطواء ضميره قبل أن يرفضه في مشهود عمله ومسموع قوله ، وجاءته الديمقراطية عفواً ما لم يدفعها عن ضميره ويدفعها بيديه .

* * *

كلمة الحكم

وكلمة الحكم كما وردت في مواقعها من القرآن الكريم ، دليل آخر على تمكن الحرية الديمقراطية من العقيدة الإسلامية .

فحكومة الكون صورة للحكومة المثلى في هذه العقيدة ، وهي حكومة تجري على سنة وتقوم على حجة وتقدم البلاغ قبل الحساب .

أما كلمة الحكم فقد وردت في آيات من القرآن الكريم تعد بالعشرات ، ودلت في مواقعها المتعددة على أن مسألة الحكم المنصف مسألة أساسية جوهرية في العقيدة الإسلامية ، وليست بالمسألة العرضية التي يشار إليها مرة هنا ومرة هناك ، مضافة إلى غيرها من الدواعي والمناسبات .

فما من خلاف يدعو إلى حل إلا كان له حكم وكان حكمه فاصلا بين الحق والباطل ، وهذه طائفة من الآيات التي أشارت إلى الحكم والتحكيم في أمور الدين والدنيا .

« فالحكم لله العلي الكبير » .
« وهو خير الحاكمين » .
« وأنت أحكم الحاكمين » .
« فالله يحكم بينهم يوم القيامة » .
« واصبروا حتى يحكم الله » .
« قل رب أحكم بالحق وربنا المستعان على ما تصفون » .
« إن الله قد حكم بين العباد » .
« أفحكم الجاهلية يبغون ؟ ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون » .

« يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » .

« إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

« وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين » .

« فما لكم كيف تحكمون » .

* * *

هذه الكلمة ومشتقاتها قد وردت في أغراض شتى من شؤون الدنيا والدين ، ووردت كلمة الحكم بمعنى الحكمة في مواقع عدة ، وعنينا في هذا الفصل بالإشارة إلى الكلمة من غير توسع في تفصيل الآيات لأن تكرار الكلمة في المواضع المتعددة كاف وحده لبيان أصالة الحكم في العقيدة الإسلامية ، وأنها توحي إلى ضمير الإنسان أن وراء كل بغي حكماً ووراء كل خلاف حكماً ووراء كل هوى حكماً ووراء هذه الأحكام جميعاً حكم الله أحكم الحاكمين وخير الحاكمين .

إن هذه الكلمة كبيرة الدلالة بمعناها وكبيرة الدلالة بتكرارها في مواقعها ، فليس الحكم الصالح فضيلة عرضية يحث عليها الدين في مقام الحث على الفضائل المستحبة ، ولكنه أساس لا ينفصل عن مسائل الحياة ، وملاذ يعاذ به في كل كبيرة وصغيرة ، وقضاء يسري في طبائع الأشياء وعلى جميع الأشياء ، ولا يتكرر التنويه بالحكم والتحكيم ويتكرر معه وصف الحكم بالقسط وتحذير الحاكمين من الهوى إلا ليثبت في أعماق الضمير أن هناك « حصانة » للأحياء تجل عن عبث الأهواء وطغيان الأقوياء .

قالت عجوز مرة في عاصمة من عواصم الغروب وهي تطمئن إلى المصير بينها وبين عاهلها الكبير : « إن في البلد قضاة » .

ويؤمن المؤمن بحكومة الكون على هذا المثال فيحق له أن يقول : إن في الكون حكماً وإن للحكم سنة ، وإن قضاء الحق فوق قضاء الأقوياء .

* * *

السيادة

عرفت السيادة بتعريفات كثيرة ، أصحها فيما نرى أن السيادة هي سند الحكم ، ويشمل الحكم السياسة والتشريع وولاية الأمور العامة .

ومعنى السند أنه هو المرجع الذي يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره ، فليست السيادة هي سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هي السند الذي يجعل ذلك السلطان حقاً مسلماً ولا يجعله غصباً ينكره من يدان بطاعته .

ولا يتفق الباحثون من فقهاء النظام السياسي على مصدر واحد للسيادة ، ولكنهم متفقون على وجودها ووجوبها ، وأن الحكم بغيرها لا يقوم على أساس .

فقديماً كان الرومان يرجعون إلى القانون الطبيعي ويتخذونه سنداً للتشريع ، ويعنون بالقانون الطبيعي سنن الفطرة التي يلقنها الخلق جميعاً بغير ملقن ويعملون بها بداهة حين يجتمعون وحين يتفرقون ، ولكل أمة أن تتخذ من ذلك القانون ما يلائمها فيصبح قانوناً خاصاً بها مميزاً من القانون العام ، ويتولاها فيها ولاة الأمر . وهم في رومة القديمة قناصلها وشيوخها ووكلاء القبائل الذين كان لهم حق الاعتراض ووقف الأحكام .

وبعد شيوع المسيحية ظهر من شراح النظم الحكومية من ينوط السيادة بالسلطة الدينية قائماً بها رجال الدين ، وظهر منهم من ينوط السيادة بالملوك موكلين بها من قبل الله ، وهو ما يسمونه الحكم بالحق الإلهي .

ولم يكن للأمم المحكومة شأن في كل هذا غير طاعة السيد القائم بالأمر

فيها ، ولكن الفقهاء الذين نشأوا في القرن السادس عشر أدخلوا الرعية في حسابهم فجعلوا السيادة مستمدة من التعاقد بينها وبين رعاتها ، ولم يكن ملوك ذلك الزمن يكرهون ذلك التحول في فهم أساس الحكم لأنهم كانوا يتبرمون بالسلطة الدينية ويلتمسون لحكمهم أساساً غير الأساس الذي تفرضه عليهم وعلى رعاياهم ، وكان هوبرت لانجيه Hubert Languet أبرز هؤلاء الفقهاء في أواخر القرن السادس عشر ، وهو من طائفة « الهوجنوت » أي البروتستانت الفرنسيين ، فقرر في الكتاب الذي ينسب إليه على الأرجح — وهو كتاب الحجة على الطغيان Vindiciac contra Tyranos أن كل حكومة تستند إلى عقد بين الله والخلق جميعاً ، ويتبعه عقد بين الراعي ورعيته على العمل بأوامر الله ونواهيه ، فما لم يكن الحاكم منفذاً للعقد الإلهي فالعقد الذي بينه وبين المحكومين غير ملزم ، ويجوز لهم أن ينسخوه .

وتطورت فكرة السيادة التي تقوم على التعاقد فقررها علماء كثيرون يستند بعضهم إليها لتأييد الحكم المطلق ويستند بعضهم إليها لتأييد الحكومة الدستورية ، فكان توماس هوبز الإنجليزي (١٥٨٨ — ١٦٧٩) يقرر أن السيادة مستمدة من تعاقد بين الناس على اختيار حاكم يتولى أمورهم ، لأنهم يخشون بعضهم بعضاً لغلبة الشر والعدوان على طباعهم ، ولا يحق لهم متى تولى الحاكم أمرهم أن يخرجوا عليه ، لأن التعاقد يلزمهم ولا يلزمه ، إذ لم يكن طرفاً فيه بل كان منفذاً له بناء على التعاقد بينهم .

وكان جون لوك الإنجليزي (١٦٠٣ — ١٧٠٤) يقرر أن العقد ملزم للحاكم لأن المحكومين طرف فيه والحاكم طرف آخر ، وينفي أن الناس مفطورون في حالتهم الطبيعية على الشر والعدوان عاجزون عن محاسبة الحاكم على أخطائه ومظالمه ، ولا يرى أنهم نزلوا عن حقوقهم كلها لملوكهم وإنما نزلوا عن جانب من الحرية ليحفظوا سائر الحقوق .

أما روسو — وقد اشتهر بالعقد الاجتماعي حتى ظن أنه منشىء هذه الفكرة — فعنده أن أفراد الرعية لا ينزلون للحاكم عن حريتهم ولكنهم ينزلون

بعضهم لبعض عنها ، ويوكلون الحاكم ليعمل باسمهم على رعاية حقوقهم ومصالحهم .

وتتجدد الآراء عن مصدر السيادة كلما تقدم العلم وعرفت طبائع الاجتماع وقام تفسيره على التجارب العملية ، فمن أبناء هذا العصر من يرجع إلى القول بالأمر الواقع وحق القوة ، ومنهم من يرى أن الدولة تتطور وتتغير فيها مصادر السيادة كلما خرجت من طور إلى طور وانتقلت من حالة إلى حالة ، فليس من الطبيعي أن تقام فيها السيادة على مصدر واحد وأن يحصر هذا المصدر في صفة واحدة .

وليس في الإسلام ما يقضي بإنكار مذهب من هذه المذاهب في سند هذه السيادة وأساس الحكومة . إلا المذهب الذي يدعي للحاكم سلطة إلهية أو سلطة لا رجعة فيها . فإن الإسلام يقرر أن النبي بشر ليس له من الأمر شيء ، وكان النبي عليه السلام ينكر على الوالي أن ينتحل لنفسه ذمة الله، ويقول لمن ولاه أمراً : « إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك ، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك ، فأنت لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا » .

وكان الفاروق رضي الله عنه يأبى أن يقال عن رأيه إنه مشيئة الله وانتهر بعض جلسائه لأنه زعم ذلك فقال : « بئس ما قلت ! هذا ما رأى عمر . إن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً فمن عمر .... لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة » .

والذي يبدو لنا أن أقرب الأقوال إلى سند السيادة في الإسلام هو الرأي القائل بأنها عقد بين الله والخلق من جهة وعقد بين الراعي والرعية من جهة ، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » .

إن تقرير مصدر السيادة ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية الناشئة لا محالة في أول تكوينها ، لأنها تحتاج إلى تقرير حق الطاعة وما يجوز أو لا يجوز في تطبيق الأحكام أو وقفها وتعديلها ، وقد ووجهت الدولة العثمانية بهذه الضرورة العظمى في مبدأ قيامها بين رعاياها من مختلف الأجناس والشرائع والأديان ، وتصرفت في ذلك بما سيأتي بيانه في باب التشريع ، ثم ووجهت دولة باكستان الناشئة في هذا العصر بهذه الضرورة بعينها فبحثها أناس من الفضلاء المطلعين على شرائع الأمم ، ووقفنا على بعض هذه البحوث في مجلة « رسالة باكستان » للدكتور اشتياق حسين قريشي أحد الوزراء في حكومتها ، فاكتفينا به لأنه يلخصها تلخيصاً وافياً ويقرر الرأي الذي نحسبه غالباً على فقهائها العصريين بالجملة على الأقل ، إن لم يكن بالتفصيل .

استهل الدكتور بحثه قائلا : « لم يستطع فلاسفة السياسة أن يصلوا إلى صاحب الحق الفعلي في السيادة على كثرة الأبحاث الطويلة والجهود الفكرية المضنية التي بذلوها في هذا السبيل . ففي الوقت الذي يذهب فيه بعضهم إلى القول بأن البرلمان في دولة متحضرة كالمملكة المتحدة مثلا هو صاحب السيادة الحقيقي ، يرى آخرون ان الناخبين الذين يختارون البرلمان هم أصحاب السيادة ، فهم قادرون على خلع الملك وحل البرلمان ، ويرى غيرهم أن الناخبين أنفسهم ليسوا مخيرين بل مسيرين بما سمعوه من دعوة وتلقوه من علم واعتقدوه من دين واتخذوه من أفكار سياسية واجتماعية . فهل هذه العوامل هي صاحبة سيادة الحقيقية في الدولة ؟ وهل الصحف والمدارس ودور السينما وغيرها هي السلطة العليا التي تسود الدولة ؟ » .

ورأى الأستاذ أن تتبع هذا المنطق لا ينتهي بنا إلى نتيجة عملية ، ثم قال : « ولهذا وضع الفقهاء أسساً عرفوا فيها أصحاب السيادة بأنهم السلطات التشريعية العليا والقوى المتعددة التي تتحكم في حياة الشعوب وتوجه نشاطها ، وهي متشابهة في جميع الدول ولو أنها ليست واحدة » .

إلى أن قال عن السيادة في باكستان : « أما صاحب السيادة السياسية في باكستان ــ شأنها في ذلك شأن غيرها من الدول ــ فهو الشعب ؛ ولا يتعارض

هذا القول بطبيعة الحال مع فكرة السيادة الإلهية ، فالله سبحانه وتعالى سيد الكون لاراد ّ لإرادته ، وهو صاحب السيادة في كل دولة إسلامية كانت أو غير إسلامية ، والمتحكم في مصير كل فرد من أفرادها سواء منهم الذين يعترفون بوجوده والذين لا يعترفون به. ولكننا حين نتحدث عن السيادة فإنما نقصد بها السيادة العملية وبخاصة في الدول التي لا تعترف بوجوده سبحانه وتعالى . وليس من المستحيل – مهما يكن ذلك بعيد الاحتمال – أن يكف أهل باكستان عن إيمانهم بالله ... فإن فعلوا لا قدّر الله فإن السيادة الإلهية لا تبطل ولكن سلطة الشعب ستوجه الأمور في البلاد توجيهاً آخر ... وواضح من هذا أن شعب باكستان – ككل شعب آخر صاحب سيادة – يستطيع إذا رغب أن يتخذ ما شاء من قرار سواء كان صالحاً أو غير صالح » .

ثم استطرد الأستاذ إلى السيادة التشريعية فقال : « إن التشريع في الإسلام يقوم على مبادىء ثلاثة ، منها اثنان لا يتغيران وهما القرآن الكريم والحديث الشريف ، والثالث وهو تفسير المبدأين الأولين يهدف إلى تفسيرهما حسب مقتضيات الأحوال . فمن الخطأ والحالة هذه أن نقول إن الشرع لا يتغير .. »

إلى أن قال إنه من المتفق عليه في جميع الدول الإسلامية « أن الجزء القابل للتغيير في الشرع يتطلب إصلاحاً شاملا وأن الأسس التي لا تقبل التغيير بحاجة إلى تفسير جديد » .

ويقول الإستاذ إن بعضهم يقترح أن ينص الدستور على إنشاء هيئة من الفقهاء وعلماء الدين تكون مهمتها نقض أي تشريع تعتبره مناقضاً للشرع ، ولكنه استنكر هذا الاقتراح لأنه يجعل فهم الدين حكراً لبضعة آحاد ... « والمبادىء العامة وتطبيقها على الناس بوجه عام ليست أمراً قانونياً بحتاً ، فمن المسلم به أن منصب القاضي لا يشغله غير العليم بالشريعة ، ولكن المشرع غير القاضي ، وحسبه أن يقبل المبادىء القانونية وأن يصاغ تشريعه في الصيغة التي يرتضيها خبراء القانون » .

وختم الأستاذ بحثه بالتفرقة بين السيادة السياسية والسيادة الحقيقية فقال :

« إن السيادة السياسية للشعب الذي يملك حق انتخاب المشرعين والحكومات وإقالتهم ... أما السيادة الحقيقية فستكون من الناحية الأساسية مبادىء الإسلام .. وسبيل تقريرها أن يتعلمها الشعب والأبناء وأن يتدارسوها على الدوام » .

* * *

هذه خلاصة رأي العالم الباكستاني في مسألة السيادة أو مصدر السلطات في الإسلام ، وهو رأي راجح لا ينفرد به المجددون من أصحاب الآراء بل يقول به المحافظون من علماء السنة المشهورين ، وقد أثبته العالم المصري الكبير الشيخ محمد بخيت الذي تولى إفتاء الديار المصرية زمناً واشتهر بالمحافظة وكراهة الغلو في التجديد فقال في كتابه عن حقيقة الإسلام وأصول الحكم إن كتب الكلام « كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة وأنهم يملكون خلعه وعزله وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب ... فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة وإنه إنما يستمد سلطانه منها وإن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هي مصدر السلطات كلها ... » .

غير أن القول بأن الأمة هي مصدر السيادة في الإسلام لا ينبني على أنها قد تتحول عن دينها في احتمال قريب أو بعيد . إذ التحول عن الدين جريمة كبرى في جميع الأديان ، وليس بالمعقول أن ينبني على الجريمة حق من الحقوق فضلا عن حق السيادة الذي هو مصدر جميع الحقوق .

وإذا قال العلماء إن الأمة هي مصدر السيادة فلا تعارض بين هذا القول وبين القول بأن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر التشريع ، فإن الأمة هي التي تفهم الكتاب والسنة وتعمل بهما وتنظر في أحوالها لترى مواضع التطبيق ومواضع الوقف والتعديل وتقر الإمام على ما يأمر به من الأحكام أو تأباه .

وقد وقف الفاروق رضي الله عنه حد السرقة في عام المجاعة ، ولم يقم

الصديق رضي الله عنه حداً على خالد بن الوليد لقتله مالك بن نويرة وبنائه بزوجته قبل وفاء عدتها ، لحدوث الواقعة في أحوال تعرضه للخطأ في التقدير ، وقال النبي عليه السلام : « إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » بعد أن جاء في القرآن الكريم : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين » .

وعلل أناس من فقهاء الترك وقف بعض الحدود بتعذر الاعتماد على شهود عدول في العقوبات التي لا تستدرك . ولم يعنوا بذلك اتهام الناس جميعاً بالكذب والزور ، بل كان كافياً في رأيهم أن يوجد قوم يشهدون زوراً ويحترفون الشهادة أحياناً للتحرج من التعويل على الشهادة في العقوبات التي لا تستدرك بعد نفاذها .

ومن الأصول المقررة « درء الحدود بالشبهات » وهي — أي الشبهات — شيء لا يعرف قبل الزمن الذي تقع فيه الجريمة ، فمن كان من حقه — بل واجبه تقدير الشبهة — كان من حقه بل واجبه أن يتحرى المواقف التي يدرأ فيها الحدود .

واتخاذ الإجماع مبدأ من مبادىء التشريع بديهة لا تحتاج إلى شرح طويل ، فما من أحد يقول إن الأمة تجمع على حكم ولا يكون إجماعها ملزماً لها مجتمعة أو متفرقة ، وغاية ما قيل في هذا الصدد إن الإجماع الذي لا يشذ عنه أحد مطلب عسير وإنه لم يتحقق قط في مسألة من المسائل ، ولكن هذا الاعتراض لا يجعل الأمور المتفق عليها بين الكثيرين أو القليلين كالأمور التي لا يتفق عليها كثيرون ولا قليلون . فإن لم يتيسر الإجماع فما هو قريب من الإجماع متيسر ، وهو أولى بالإلزام من الحكم الذي يرفضه الأكثرون .

ومن المعلوم أن الإجماع عند المسلمين إجماعان : خاص وعام . فالخاص هو إجماع أصحاب الرأي في العلم والشريعة وذوي الحل والعقد من القادة والرؤساء ، والعام هو إجماع الخاصة والعامة والعلماء والجهلاء ، وإجماع الخاصة مطلوب في السيادة التشريعية ، وإجماع الخاصة والعامة مطلوب في

السيادة السياسية ، فإن لم يكن إجماع فالاتفاق القريب منه أولى بالاتباع .

وقد كان جهل العامة حجة من الحجج التي اعتمد عليها المنكرون لسيادة الأمة في البلاد الغربية ، فقالوا إن سيادة الأمة وهمٌ وإن السيادة الحقيقية إنما هي سيادة الزعماء الذين يقودونها بالإقناع والتأثير فتنقاد ، فلم يبطل هذا الاعتراض قول القائلين بسيادة الأمة كلها لأن الأمة كما ذكرنا في غير هذا الفصل بنية حية تقوم العلاقة بين آحادها على التجاوب والتفاعل وتجري وظائفها على التعاون والتكافل، فإذا كان فيها تابعون ومتبوعون وأصحاب رأي ومقلدون فهذا هو الشأن في كل جماعة إنسانية تنتمي إلى أمة واحدة أو أمم كثيرة ، ومن الصعب جداً حصر الزعماء الذين يستولون على حق السيادة والحكم ، ولكنهم إذا استولوا عليه بالإقناع والتأثير لم يفقدوا زعامتهم ولم يفقد التابعون لهم حقوقهم في السيادة السياسية ولا في سيادة التشريع .

على أن القول بحق السيف نفسه لا يبطل سيادة الأمة في سياستها ، وكل ما يثبته لصاحبه أنه يضطر الأمة إلى استخدام سيادتها على الوجه الذي يريده ، فإذا امتنع الاضطرار عادت سيادتها إليها ولم يكن لصاحب السيف حق يدعيه .

وقد عرف الإسلام حقاً للسيف ولكنه حقٌ تشفع له حقوق أعظم منه ، كدفع الفتنة ومنع الفوضى وحماية الحوزة وإلزام البغاة والمذنبين أن يذعنوا للشريعة ، ومن لم يعبر من فقهاء المسلمين عن سيادة الأمة بهذه العبارة فهو لا ينقضها ولا يقول بغيرها . وقد ذكروا العهد بين الراعي والرعية بما يقرب من نظرية العقود الاجتماعية عند فقهاء السياسة من الغربيين ، ولكن العقود الاجتماعية مجازية ضمنية ، والعهد في الإسلام حقيقة عملية تتمثل في المبايعة وفي الاعتماد على كتاب موجود ملزم للحاكم والمحكوم .

* * *

الإمام

من أدل الكلمات على معناها كلمة الإمام ، وقد تدل على الشروط المطلوبة ممن يتولى الإمامة بإجمال لا يحتاج إلى تفصيل طويل .

فالإمام هو الذي يؤم الناس في إقامة الأحكام ، والشروط المطلوبة منه تجتمع في القدرة على إقامتها ، فكل قادر على أن يؤم الناس ويحفظ الأحكام فهو صالح للإمامة في الإسلام .

وليس في الدين الإسلامي هيئة خاصة تملك ترشيح الإمام دون غيرها من الرعية ، ويذهب الحكيم الفقيه القاضي الباقلاني إلى القول بأن الإمامة تتم « برجل واحد من أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب أن يكون عليه الأئمة » فإن الترشيح تتبعه المبايعة العامة . وإذا تعدد الترشيح فالأسبق هو الأحق ، والباقون مدعوون إلى التسليم له والدخول في طاعته .

وبين الإمام والأمة « مسئولية » متبادلة ، فهو مسئول عنها لأنه راع وكل راع مسئول عن رعيته ، وهي مسئولة عنه لأنها تختاره وتبايعه « وكما تكونوا يول عليكم » .

وطاعة الإمام واجبة لا تسقط عن الناس إلا إذا أمر بالمعصية وخالف الشريعة ، وتواترت الأحاديث النبوية في ذلك كحديث ابن عمر المتفق عليه : « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » ، وحديث عبادة بن الصامت المتفق عليه أيضاً : « بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثره علينا وعلى أن لا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف

في الله لوم لائم . وفي رواية على أن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان » .

ولا يحتمل الأذى من السلطان إلا لاتقاء فتنة ، وفي ذلك يقول عليه السلام : « من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية » ، ويروي عوف بن مالك الأشجعي عنه عليه السلام أنه قال : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم » : قال الأشجعي قلت يا رسول الله : أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال « لا ، ما أقاموا الصلاة. لا ، ما أقاموا الصلاة. إلا من ولّي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يداً من طاعة » .

والنصيحة مع ذلك واجبة كما قال عليه السلام « الدين النصيحة » وسئل : لمن ؟ فقال : « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » ، وهي في حكم الجهاد ، كما جاء في حديث آخر : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

أما الصفات المطلوبة في الإمام فهي الفهم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والبصر بتدبير الجيوش وأمر الحرب وسد الثغور وحماية البيضة ، ويضيف أناس من الفقهاء إلى ذلك أن يكون قرشيّاً لقوله عليه السلام « الأئمة من قريش » ... ويرى الكثيرون التحلل من هذا الشرط لأسباب كثيرة منها ، أنه شرط من شروط متعددة ، فإذا اجتمع أكثرها ولم تكن منها النسبة القرشية كان فيها الكفاية ، ومنها أن النبي عليه السلام قال : « اسمعوا وأطيعوا وإن إستعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة » وقول عمر رضي الله عنه : « لو كان سالم مولى حذيفة حيّاً لوليته » .

ومنها أن النبي لا يدعو إلى عصبية لأنه نهى عنها في أحاديث كثيرة وبريء من كل دعوة إلى العصبية ، فهو صلوات الله عليه يؤثر الإمام القرشي لصفات

القدرة على القيام بالإمامة ، لا للعصبية ولو فقدت معها القدرة ، وقد كانت قريش أقدر القبائل بمكة عاصمة الجزيرة في عهد الدعوة المحمدية فكانت إمامتها هناك أرجح إمامة ، وظلت كذلك إلى أن قام بالأمر من اجتمعت له شروط الإمامة دونها ، أما ما عدا الإمامة من أعمال الولاية فلا اختلاف عليه في زمن من الأزمان على عهد النبي وبعد عهده ، فقد ولي عليه السلام زيداً وابنه أسامة قيادة جيوش كان فيها جلة الصحابة القرشيين ، ومنهم عمر بن الخطاب .

ولا خلاف بين فقهاء السنة على جواز خلع الإمام متى ثبت نقضه للعهد أو عجزه بعلة لا يرجى صلاحها ، وإنما ينظرون في ذلك إلى اتقاء الفتنة ، فإذا أمنت فلا خلاف ، وإذا وقعت الفتنة فالأمر إذن أمر الواقع لا محل فيه لفتوى الحكماء إلى أن يستقر الأمر على قرار .

ويرى بعض الشيعة الإمامية أن الخلع لا يجوز بعد انعقاد الإمامة ، وأن الإمامة وصية من النبي عليه السلام يتلقاها إمام عن إمام ، ولكن الشيعة الإمامية يرون أن الإمام قد يحتجب حيناً ويتولى الحكم عنه حاكم ظاهر ، ولا خلاف بين الشيعة وأهل السنة في وجوب الرجوع بالبيعة له إلى الأمة ، فهي التي تبايع من ترضاه .

وإجلال الإمامة عن الخلافات الهينة مجمع عليه بين السواد الأعظم من المسلمين ، فإنها المنصب الذي تتعلق به حماية الدولة وحقوق الأمة ، وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن كما جاء في الحديث الشريف ، أو كما جاء في الأثر : « إن السلطان ظل الله في أرضه يأوي إليه كل مظلوم من عباده فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر وإذا جار كان عليه الإصر وعلى الرعية الصبر » .

لكن المهم في إسباغ هذه الجلالة على منصب الإمامة أنها تحفظ الحقوق وتقيم الحدود وتحقن الدماء ، وليست جلالتها لأنها حق يتسلط به صاحب السلطان على رعاياه .

* * *

في أوائل هذا القرن الهجري تجدد البحث في مسألة الخلافة العثمانية ، وكان صاحب مجلة « الإنسان » حسن حسني الطويراني – الذي كان يلقب بالفيلسوف – من أنصارها ودعاتها فكتب يقول في رسالة بعنوان : « إجمال الكلام على مسألة الخلافة بين أهل الإسلام » :

« لا يخفى على كل مطلع عارف بالأحوال العمومية أن هذا المقام الجليل الجامع بين رياستي الدين والدنيا قد ادّعاه كثيرون في غابر الأيام وحاضرها وقديم الأجيال وحديثها . فيدعيه اليوم ملك المغرب الأقصى المولى الحسن وحجته على ما انتهج من محجته أنه من سلالة الأدارسة سلاطين فاس وملوكها من قرون ، إذ هم ينتهون إلى إدريس الأكبر وهو إلى الإمام الحسن بن علي رضي الله عنهما ... ويدعيها أيضاً ملوك إيران ، وهم شاهان العجم ، حتى أن جرائدهم الرسمية كجريدة الاطلاع وإيران ، وغير الرسمية كجريدة فارهنج أصفهان وشرف ، تصف مدينة طهران عاصمة المملكة الإيرانية بدار الخلافة الناصرية ، وحجتهم أن الوصاية والإمامة منحصرة في أولاد علي رضي الله عنه وأن حكومتهم هي القائمة بشعائرهم المذهبية والمؤيدة لدعوتهم العلوية ، ويدعيها كذلك بعض الناس في صعدة ضمن ولاية اليمن شرف الدين وأولاده وحجتهم حجة أصحاب المغرب الأقصى المولى الحسن الفاسي إلا أنهم يرون أنفسهم الأحق بذلك منه إذ ينتهون في أنسابهم إلى الإمام الحسين وهو أساس خلف بين الحسنية والحسينية لأن السيد الحسن صالح معاوية وترك حقه في الخلافة ، وأما السيد الحسين فإنه لم يصالح بل طلبها حتى قتل دونها ، مستشهداً في وقعة كربلة . وممن ادّعى الخلافة والإمامة أولاد سعود أصحاب الشيخ محمد بن عبد الوهاب في القطعة النجدية من أواخر القرن الثاني عشر إلى قريب عهدنا الحاضر أو فيه ، وحجتهم حجة الشيخ ابن عبد الوهاب إذ لا يعتقدون أن غيرهم من المسلمين على حق إلا إذا دانوا بما يدينون ، فلذلك لا يجدون حقاً لغيرهم في دعوة الخلافة ولا يقرون لأولاد عليّ بما يدعون من الوصاية والاستحقاق ، وكان يدعي الإمامة أيضاً أمراء صنعاء اليمن ويلقبون أنفسهم بألقاب العباسة كالمعتز بالله والمعز لدين الله وهلم جراً حتى وقعت حرب اليمن بعد الثمانين والمائتين

وألف واحتلتها الجيوش العثمانية ، وحجتهم حجة من ذكر قبلهم من العلويين ، وادعاها عبدالله التعايشي خليفة المتمهدي في أم درمان .. »

ومعظم هؤلاء الآن قد انقضى عهدهم أو انقضت دعواهم في الخلافة والإمامة ، وليس من شأننا في هذا المبحث أن نفصل بين مدعيها أو نقدم حجة فريق منهم على فريق ، ولكن موضع العبرة من سياق هذا الكلام هو حكمة الإيمان بسيادة الأمة وأنها مرد التشريع والسلطان . فإذا تعذرت المبايعة لخليفة واحد متفق عليه فلا تسقط الشرائع ولا تستباح الحقوق ما دام المحكومون هم مرجع الحكم في كل دولة ، وما دامت الأمم هي مصدر السلطان وإلا كان الحق كله للسيف والغلبة ، وهو حق يدعيه المؤمنون بالأديان وغير المؤمنين .



الديمقراطية السياسية

الحكم الديمقراطي حقائق وأشكال ، أو كما يقول أهل المنطق جوهر وعرض . فأما الجوهر فهو حرية المحكومين في اختيار حكومتهم ، وأما العرض فهو نصوص الدساتير وقوانين الانتخاب وصناديق الاقتراع وما إليها ، لأنها وسيلة إلى حرية الحكم وليست بغاية مقصودة لذاتها ، فقد تكون دساتير وقوانين انتخاب وصناديق اقتراع ولا ديمقراطية ، وقد تكون ديمقراطية ولا شيء من هذه الوسائل والأدوات .

ومن المؤرخين الذين كتبوا في تاريخ الإسلام السياسي من نظر إلى العرض وترك الجوهر ، فأشاروا إلى مبايعة الخلفاء الراشدين وقالوا إنها لم تجر على القواعد الديمقراطية ، يعنون أنها لم تجر باقتراع في صناديق انتخاب ، وكانت هذه الملاحظة منهم مثلاً في النظر السطحي وتقديم القشور على اللباب ، لأن المهم في الأمر هو نتيجة المبايعة وليس هو إجراء المبايعة بالصناديق وأوراق الاقتراع ، وبخاصة بين الأميين وسكان المدينة الواحدة التي تقع فيها المبايعة الشفوية موقع الصناديق الموزعة في أنحاء البلاد ، وإنما الوجه في النظر إلى المبايعة أن يسأل السائل : ماذا كانت الصناديق والأوراق بالغة بالمبايعة فوق ما بلغته من الرضا والإقرار ؟ إنها كانت خليقة أن تنقص ولا تزيد ، لأنها تفتح باب الخلل والشتات ولا تعين على التنظيم والإنجاز .

وقد تم اختيار الخلفاء الأولين بموافقة المحكومين ، ولم يكن واحد منهم مفروضاً على الرعية بغير اختيارها ، أو مختاراً لغير مصلحتها باتفاق آرائها ، ولم يكن ترشيح الخليفة ملزماً للرعية لو لم يكن مطابقاً لرأيها وتقديرها .

وكان هناك ترشيح واحد لو حدث لكان في حكم الإلزام بالمبايعة ، وهو تصريح النبي عليه السلام باختيار أحد من أصحابه للخلافة ، ولكن النبي عليه السلام لم يعلن الاختيار ولم يزد فيه على الإشارة ، تجنباً لكل إلزام .

وجاء أبو بكر فأوصى بمبايعة عمر بن الخطاب، ولم تكن وصيته ملزمة للناس بالقوة والإكراه ،لأن سلطانه ينتهي بوفاته ، ولم تكن قبيلته أقوى قبائل قريش فتكره غيرها على اتباع وصيته ، فكل ما هنالك أنها ترشيح لا يقبله من يقبله على رغم ، وقد أقره عليه الناس وسوادهم راضون مؤيدون .

أما عمر بن الخطاب فقد وكل أمر الترشيح إلى جلة الصحابة وقال : « إنني سأستخلف النفر الذين توفي رسول الله وهو راض عنهم » ، وهم علي ابن أبي طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف ، وكان طلحة غائباً فقال عمر للخمسة الآخرين : إني نظرت في أمر الناس فلم أجد فيهم شقاقاً ولا نفاقاً فإن يكن بعدي شقاق ونفاق فهو فيكم . تشاوروا ثلاثة أيام ، فإن جاءكم طلحة انضم إلى ذلك وإلا فأعزم عليكم بالله ألا تتفرقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحدكم ... وليصلِّ بكم صهيب هذه الأيام التي تتشاورون فيها فإنه رجل من الموالي لا ينازعكم أمركم » .

ثم قال : « وأحضروا معكم من شيوخ الأنصار وليس لهم من أمركم شيء ، وأحضروا معكم الحسن بن علي وعبدالله بن عباس ، فإن لهما قرابة وأرجو لكم البركة في حضورهما وليس لهما من أمركم شيء، ويحضر ابني عبدالله مستشاراً وليس له من الأمر شيء » .

قالوا : يا أمير المؤمنين إن فيه للخلافة موضعاً فاستخلفه فإنا راضون به ، فقال : بحسب آل الخطاب رجل واحد ... ثم أوصى بترجيح الجانب الذي يقضي له عبدالله إذا تساوى الجانبان .

ولما مات الخليفة تشاوروا ثلاثة أيام فلم يبرموا فتيلاً ، فلما كان اليوم الثالث قال لهم عبد الرحمن بن عوف : أتدرون أي يوم هذا ؟ هذا يوم عزم

عليكم صاحبكم ألا تتفرقوا حتى تستخلفوا أحدكم ، فإني عارض عليكم أمراً . قالوا : وما تعرض ؟ قال : أن تولوني أمركم وأهب لكم نصيبي فيها وأختار لكم من أنفسكم . فأعطوه الذي سأل ، ثم طلب إليهم أن يجعلوا أمرهم إلى ثلاثة منهم ، فجعل الزبير أمره إلى علي وجعل طلحة أمره إلى عثمان وجعل سعد أمره إلى عبد الرحمن بن عوف . ثم خرج يتلقى الناس في أنقاب المدينة متلثماً لا يعرفه أحد ، فما ترك أحداً من المهاجرين والأنصار وغيرهم إلا سألهم واستشارهم. قال المسور بن مخرمة الذي ننقل هذا الخبر من روايته في كتاب الإمامة والسياسة : « أما أهل الرأي فأتاهم مستشيراً وتلقى غيرهم سائلاً ، فلم يلق أحداً يستشيره ولا يسأله إلا ويقول : عثمان ؛ فلما رأى اتفاق الناس واجتماعهم على عثمان جاء المسور بن مخرمة عشاء فقال له : ألا أراك نائماً ؟ فوالله ما اكتحلت عيني بنوم منذ هذه الثلاثة . ادع لي نفراً من المهاجرين سماهم بأسمائهم ، فناجاهم في المسجد طويلاً ثم قاموا من عنده فدعا علياً فناجاه طويلاً ، ودعا عثمان فناجاه طويلاً ، حتى آنت صلاة الصبح ، فلما صلوا جميعاً أخذ على كل واحد منهم العهد والميثاق لئن بايعتك لتقيمن كتاب الله وسنة رسوله وسنة صاحبيك من قبلك ، فأعطاه كل واحد منهم العهد والميثاق على ذلك ، ثم قال لكل منهم : لئن بايعت غيرك لترضين ولتسلمن وليكونن سيفك معي على من أبى . فأعطوه ذلك من عهودهم ومواثيقهم ... ثم جمع الناس وبايع لعثمان ، فبايعوه .

فلم يكن الأمر يعدو الترشيح من أهله ، وأهله هنا أولى بالإصابة والإخلاص والتوفيق من « لجنة الحزب » التي تجتمع في البلاد الجمهورية لتختار مرشحهم للرئاسة وتحمل الناس بوسائلها المعروفة على انتخابه ، ولم تكن للصناديق والأوراق في العصور الحديثة زيادة في صدق الترشيح ولا في صدق الانتخاب ولا في حرية الاختيار .

وقد كان الخليفة يعاهد الناس بعد مبايعته على سنة الحكم مستعيناً بهم في عمله كما قال الصديق رضي الله عنه : « فأعينوني على ذلك بخير ... أطيعوني ما أطعت الله ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم ... » .

أو كما قال عمر : « لكم عليّ ألا أجتني شيئاً من خراجكم ولا ما أفاء الله عليكم إلا من وجهه ، ولكم عليّ إذا وقع في يدي ألا يخرج مني إلا في حقه ، ولكم عليّ أن ازيد عطاياكم وأرزاقكم إن شاء الله وأسد ثغوركم ، ولكم عليّ ألا ألقيكم في المهالك ولا أجمركم – أي أحبسكم – في ثغوركم ، وإذا غبتم في البعوث فأنا أبو العيال حتّى ترجعوا إليهم ، فاتقوا الله عباد الله ، وأعينوني على أنفسكم بكفها عني ، وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحضاري النصيحة فيما ولاّني الله من أمركم » .

أو كما أجمل ذلك كله في كلمات فقال : « أمير المؤمنين أخو المؤمنين ، فإن لم يكن أخا المؤمنين فهو عدو المؤمنين » .

* * *

وأهم من الشورى في مبايعة الخليفة فرض الشورى عليه في ولاية أمر الرعية ، وليست وسيلة الشورى بعد ذلك إلا مسألة تطبيق وتنفيذ ، سواء كانت وسيلتها نظاماً من نظم الانتخاب أو مراجعة بالطريقة التي اختارها عبد الرحمن بن عوف لاستشارة ذوي الرأي وسؤال العامة ، حيث تتيسر الاستشارة والسؤال في الموعد والمكان .

وقد عرفت لكل خليفة طريقة في الاستشارة والمراجعة ، وأمثلها في رأينا طريقة الفاروق الذي خلقه الله ليقيم الدول ويبني قواعد النظام ؛ فإنه رضي الله عنه كان لا يقصر مشورته على كبار الشيوخ وأئمة القوم ، بل يلتمس الرأي من الشبان أحياناً كما روى يوسف بن الماجشون « فكان إذا أعياه الأمر المعضل دعاهم فاستشارهم لحدة عقولهم » .

وكان أسلوبه إذا أراد أن يختار والياً أن يذكر الشرط ويترك للسامعين الاختيار . وسأله أصحابه مرة : ما شرطك في الوالي الذي تريده ؟ قال : إذا كان في القوم وليس أميرهم كان كأنه أميرهم ، وإذا كان أميرهم كان كأنه رجل منهم » .

بل ربما استشار الأعداء كما استشار الهرمزان في الحرب الفارسية . ثم

يعرض المشورة على رأيه ليعلم منها موضع النصح أو موضع التدليس .

إلا أن الشورى التي أمر بها الإسلام لم تكن مسألة عدد ولا مسألة وزن ، ولكنها مسألة حيوية يراد بها أن تعمل كما تعمل وظائف الأعضاء في البنية الحية .

فليست كثرة العدد هي مناط الصواب في الشورى الإسلامية ، لأن القرآن الكريم صريح في إبطال هذا الوهم ، وآياته البينة واضحة في التفرقة بين أكثر الأقوال وأصوب الأعمال .

فمنها : « وما يتبع أكثرهم إلا ظنّاً » .

ومنها : « ولكن أكثرهم للحق كارهون » .

ومنها : « ولكن أكثرهم يجهلون » .

ومنها : « وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين » .

ومنها : « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » .

ولم تغب هذه الحقيقة عن كبار المصلحين في الإسلام . ولم تغب عن أكبرهم وأبرزهم في العهد الحديث الذي ظهرت فيه النظم النيابية على اختلافها ، ونعني به جمال الدين الأفغاني أسبق الدعاة إلى الشورى « البرلمانية » مع علمه بما فيها من عيوب .

لقد نظر إلى المسألة نظرة فلسفية فقال من أحاديثه التي سجلها صاحب خاطرات جمال الدين : « إن وجود بعض المجموع الإنساني على شيء واعتقادهم به لا يفيد أحياناً معنى الحق ، وبخاصة حين يكون رائده مطلق التقيد بالمألوف والتقليد الأعمى بغير حجة ولا برهان .

« فالحقائق من أديان ومذاهب ، وقواعد علمية وفنية . ما ظهرت واستقرت وتدونت وانتشرت ، إلا بواسطة أفراد قلائل ، بعد أن قاومها المجموع بأشد ما لديه من القوة ووسائل القهر .

« فجوبتير — إله الآلهة عند اليونان — لم يجترىء على الكفر به أحد في عصر التعبد له . وكان الكهنة ومعهم مجموع الشعب ينزلون على من يكفر به آيات العذاب . واليوم يعدون الكفر به من الإيمان .

« ثم جاء موسى وكفر بفرعون...

« ثم جاء عيسى وليس من يؤمن به غير ذلك النفر القليل من الحواريين ، وقد صرح بأنه أتى ليتمم الناموس لا لينقضه . فكان المجموع من يهود أورشليم مع هذا ألد خصومه ... ثم جاء محمد وكانت شيعته أفراداً قلائل ... وكان من يؤمن به عرضة لأنواع العذاب وموضع السخرية والاستهزاء ، واليوم ترى مئات الملايين من الخلق تدين بدين محمد . وأكثر مجموع العالم يدين بتعاليم الثلاثة : موسى وعيسى ومحمد .

« ولو لم تكن تعاليمهم خيراً . وموافقة لروح الإنسانية ، لما تكاثر تابعوهم عـلى الرغم من مقاومة المجموع ، وعـلى الرغم من الاضطهاد والقتل والاستهزاء ... وهكذا ينبغي أن نعلم أن كل تعليم حق في ذاته — ولو خالف المألوف وقل أنصاره ، فمن الحكمة ألا نرفضه لقلة الأشياع والنصراء أو لكثرة جماهير المخالفين ... فإن تبين منه نور الحق وكان الناظر ضعيف الحكمة لا يجرؤ على مناصرته ومظاهرته فليصبر حتى تكثر الأعوان ولا يسارع إلى مجاراة الكفران به ... »

ثم قال : « وهكذا دعوى الاشتراكية — وإن قل نصراؤها اليوم — لا بد أن تسود في العالم يوم يعمه العلم الصحيح ويعرف الإنسان أنه وأخوه من طين واحد ، ونسمة واحدة ، وأن التفاضل إنما يكون بالأنفع من المسعى للمجموع ، وليس بتاج أو نتاج أو مال يدخره ، أو خدم يستعبدهم ، أو جيوش يحشدها ، وغير ذلك من عمل باطل ومجد زائل وسيرة تبقى معرة لآخر الدهر .

ثم عقب قائلاً «ان مخـالفة المألوف أمر عظيم وما تحتاج إليه من الجرأة وعلو الهمة أكبر وأعظم ... ولا تصدق أن أحداً من البشر يمكنه تخطي المألوف

وتسهل عليه مخالفته . فهناك عقبة كؤود وهوة هائلة لا يجتازها إلا فحول الأبطال ونوابغ الرجال ... وأعظم مزايا الأنبياء اقتحامهم مخالفة أقوامهم وما كانوا فيه من ضلال ... ولو لم يكن لهم إلا تلك المزية لأعظم من شأنهم من ينصفهم ولو جحد رسالاتهم وأنكرهم . ولوجد لهم فضلاً كبيراً » .

هكذا كان رأي جمال الدين في مسألة الكثرة والقلة ، ولم يكن مخالفاً فيه لرأي كبار العلماء في صدر الإسلام . فقد كانوا يسمون العامة الجهلاء بالغوغاء وهي الجراد المخرب . وكان ابن عباس يقول إنهم ما اجتمعوا إلا ضروا وما تفرقوا إلا نفعوا . لأنهم يتفرقون فيه فيذهب كل منهم إلى عمله .

ومع هذ الرأي في الكثرة والقلة كان المصلح الكبير يطلب النظام البرلماني ، بل يطلبه مع العلم بعيوبه عند نشأته . إذ قال وهو يجاهد في مطالبته ولاة الأمو' بتقرير الحكم الدستوري : « إنكم سترون عما قريب — إذا تشكل المجلس النيابي المصري — أنه سيكون ولا شك بهيكله الظاهر مشابهاً للمجالس النيابية الأوربية . بمعنى أن أقل ما سيوجد فيه من الأحزاب حزب للشمال وحزب لليمين . ولسوف ترون إذا تشكل مجلسكم أن حزب الشمال لا أثر له في ذلك المجلس لأن من مبادئه أن يعارض ا لحكومة ... »

ثم قال : « ليس لي في هذه الفراسة أدنى فضيلة ، لأن المقدمات الصحيحة هي التي تنتج النتائج الصادقة .

« ومقدمات مجلس نيابي تحدثه قوة خارجة عن محيط الأمة نتيجتها ... أنه مجلس لا قيمة له ، وكما أنه لا يعيش طويلاً كذلك لا يغني عن الأمة فتيلاً .

ثم قال ضاحكاً ضحكة متألم : « ... نائبكم سيكون على مقتضى ما مر من مهيئات مصركم في زمانكم ، هو ذلك الوجيه الذي امتص مال الفلاح بكل مساعيه . هو ذلك الجبان البعيد عن مناهضة الحكام وهم أسقط منه همة ، هو ذلك الرجل الذي لا يعرف لإيراد الحجة أمام الحاكم معنى ... ذلك الرجل الذي يرى في إرادة القوة الجائرة كل خير وحكمة ، ويرى في كل دفاع عن وطنه قلة أدب وسوء تدبير ... »

كان هذا علم الرجل بالمجالس البرلمانية وبأقوال الكثرة والقلة. ولكنه كان مع ذلك يطلب حكم الشورى ويريده قوة خارجة من بنية الأمة، وينظر إليه ببداهته الصادقة كأنه وظيفة حيوية تعمل عمل الأحياء ولا تدور على الحساب والأوزان .

أو بعبارة أخرى هو قوة بيولوجية وليس بقوة عدد ولا بقوة ميزان .

فليس المعول في الشورى كثرة الجهلاء ، وليس المعول فيه طبقة من الطبقات الممتازة على اختلاف الامتياز بالمال أو بالعلم أو بالسلاح .

ولكن المعول فيه على تعاون الأمة بجميع طبقاتها وآحادها كما تتعاون الوظائف الحية في البنية الحية ، فانما يكون فضل الممتازين فيه على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبقدر هدايتهم للعامة يكون لهم من « الأصوات » التي تؤمن بهم وتركن إليهم وتقول بقولهم وتهتدي بهديهم ، فإذا أفلحوا في الهداية فليست كثرة الأصوات هي الفاصلة ، بل الفاصل هنا هو القوة المتجمعة من الهداية والمهتدين... وإذا عجزوا عن الهداية فالجريرة هنا جريرة عجزهم قبل أن تكون جريرة أتباعهم أو من ينبغي أن يتبعهم من أصحاب العدد الكثير ، وفيما أجملناه من الكلام على الديمقراطية الاجتماعية في فصل آخر بيان واضح لهذه الحقيقة ، وخلاصتها أن التعاون على النصيحة شرط لقيام الشورى على أساسها الصحيح . أما إذا وقع التخاذل بين الناس وبطلت الثقة بين كبارهم وصغارهم فليست الجائحة هنا طغيان طائفة على طائفة ، أو رجحان عدد على عدد ، ولكن الجائحة الكبرى هي انحلال البنية الحية وانفراط عقد الاجتماع ، ولا تصلح هذه الحالة للشورى ولا للطغيان ، فلا موضع للشورى في أمة أعضاؤها أشلاء لا تربط بينها روابط الحياة ، ولا خير في الطغيان بحال من الأحوال .

إن ديمقراطية الأمة السياسية ديمقراطية حياة لا ديمقراطية حساب وميزان ، ومتى تبينت هذه الحقيقة تبينت حكمة الإسلام في الأمر بالشورى وفي التفرقة بين كثرة الأقوال وصواب الأقوال ، فإنما الصواب لأهل الذكر « فاسألوا

أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » ، وإنما الفضيلة ندرة في كل شيء فيه فاضل ومفضول ، وإنما الشورى اجتماع القوة ممن يشير وممن يشار عليه ، وليست هي التناجز والتنابذ بين هؤلاء وهؤلاء .

ومن ثم يقول الإسلام : « وأمرهم شورى » .

ومن ثم يقول إن « أكثر الناس لا يفقهون » .

ومن ثم يقول : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » .

الديمقراطية الاقتصادية

يقول الغلاة من الشيوعيين إن الديمقراطية مستحيلة مع بقاء الفوارق بين الناس في المال أو في شؤون الرزق على العموم .

وحقيقة الأمر أن الفوارق بين الناس متعددة لا تنحصر في شؤون الرزق والثروة ، ومنها ما هو فوارق طبيعية تلازم الإنسان ولا تنفصل عنه بقانون أو نظام حكومة ، فما خلا الناس قط ولا يخلون بعد اليوم من فوارق في الذكاء والغباء ، وفي القوة والضعف ، وفي الجمال والقبح ، وفي الهمة والخمول ، وفي النتاج والعقم ، وفيما يتفرع على جميع هذه الصفات من الفوارق الملازمة التي تقل فيها حيل الشرائع والحكومات ، فلا يصح أن يقال إن فوارق المال التي تذهب وتجيء وتتقلب بين الأيدي من زمن إلى زمن هي وحدها مانعة الديمقراطية أن تتحقق على أتمها في المجتمعات الإنسانية ، فإذا جازت الديمقراطية مع فوارق الطبيعة فهي جائزة من باب أولى مع فوارق المال التي لا تستقر على حال .

وقد ثبت من تجارب الناس قديماً وحديثاً أن التفاوت علامة حسنة وليس بالعلامة الرديئة التي نسعى إلى التخلص منها ، فليس من الخير أن نتخلص منها لو أمكننا ذلك ، لأن الاختلاف بين أبناء النوع الواحد دليل على التقدم وتعدد المزايا والملكات ، وكلما تشابه أفراد النوع كان ذلك دليلاً على الهبوط والإسفاف ، كما يشاهد في التشابه بين الحشرات الدنيا والاختلاف بين الأحياء العليا من جميع الأنواع ؛ ولا سيما الإنسان .

وإذا كان الناس متفاوتين بحكم الطبيعة والاجتماع فمن الظلم البين أن تسوي بينهم وأن تجعل المتقدم منهم كالمتخلف والعامل منهم كمن لا يعمل ولا يحسن العمل ، ومن المسخ للطبائع أن تحرم الفاضل ثمرة فضله وتؤمن الكسلان والبليد على عاقبة كسله وبلادته ، فلا إنصاف لذي كفاءة في هذه المساواة ، ولا فائدة لعاجز فيها ، لأن العاجز لا يسلم من عجزه باختياره ، وكل ما نجنيه من هذا الإجحاف تعجيز الأكفاء وتثبيط العاملين .

فالديمقراطية لا تناقض الطبيعة ولا تلزمنا أن نمسخها ونمحو الفوارق التي لا تستقيم الحياة بغيرها ، وكل ما توجبه الديمقراطية أن يتساوى الناس في عدل القانون وألا تكون الفوارق بينهم سبباً لاستغلال الأقوياء عمل الضعفاء أو لاغتصاب المالكين حق المحرومين . أما الفوارق التي يجيء بها فضل الفاضل وجهد المجتهد وأمانة الأمين وهمة الهمام فلا يزيلها من الحياة الإنسانية إلا عدو لبني الإنسان .

والمجتمع الديمقراطي الصحيح هو المجتمع الذي لا استغلال فيه ولا قدرة للأغنياء على حرمان الفقراء ، وهذا هو نظام الاقتصاد الذي يحسن بالديمقراطية وينبغي أن نترقى في تقريره وتثبيته واتخاذه أساساً لكل نظام .

وهكذا شرعت الديمقراطية الاقتصادية في الإسلام .

فالإسلام يبطل قوة الاستغلال ويقدس حق العمل ، ولا تحتاج الديمقراطية إلى أكثر من هاتين القاعدتين لكي تستقر عليهما أحسن قرار .

يأمر الإسلام بتوزيع المال « كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » كما جاء في القرآن الكريم .

ويكره الإسلام كنز المال : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » .

ويكره طغيان الغني « إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » .

ويكره أن يصبح المال تجارة فمن ثم حرم أكل الربى أضعافاً مضاعفة : « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربى أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون »... « وما آتيتم من رباً ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله » .

ويحرم الإسلام تبعاً لذلك بيع العين بالعين إلا سواء بسواء ويداً بيد ، لأن اختلاف السعر هنا باب للاستغلال . قال النبي عليه السلام : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبُر بالبُر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يداً بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى » .

وكذلك يحرم الاحتكار لرفع الأسعار . قال النبي عليه السلام : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » وقال عليه السلام : « من احتكر طعاماً أربعين يوماً يريد به الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه » .

ومع تحريم الاستغلال يقدس الإسلام حق العمل ويفضل كسبه على كل كسب : « وقل اعملو فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » .

ومن سنن الإسلام قول النبي عليه السلام : « إن أفضل الكسب كسب الرجل من يده » وإن « الله يحب العبد المحترف ويكره العبد البطال » ... وذكر أمامه رجل جلْد قوي فقال بعض صحبه : لو كان جلده وقوته في سبيل الله ؟ فقال عليه السلام : « إن كان خرج يسعى على أولاد ضعاف فهو في سبيل الله ، وإن كان عن أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله » .

ومن أكبر المحرمات في الإسلام أن يعيش الإنسان بالمال الباطل وأن يتخذه سبيلاً إلى سيطرة الحكم ورشوة الحكام ... « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام » .

هذه هي الديمقراطية « الاقتصادية » في الإسلام ، ولن تقوم ديمقراطية « اقتصادية » على قاعدة أقوم من هاتين القاعدتين : تحريم الاستغلال وتقديس العمل ، ولن تطمح الديمقراطية يوماً إلى أمل أكبر من تكوين مجتمع يبرأ من المستغل والمتبطل وتدور الثروة فيه بين الأيدي كافة ولا تنحصر فيه بين الأغنياء.

ولم تقف « الديمقراطية الاقتصادية » في الإسلام عند تحريم الاستغلال وتقديس العمل وكراهة التبطل وكنز الأموال، بل هي تحسب الحساب الأوفى لمن يعجزون عن العمل غير متبطلين ولا متواكلين ، وتفرض لهم فريضة الزكاة وتجعلها لهم حقاً معلوماً في كل مال

* * *

إن منع الغبن هو غاية كل نظام صالح سواء أسميناه بالديمقراطية أم سميناه بما شئنا من الأسماء، ولكن منع الغبن لا ينتهي عند منع استغلال القوي للضعيف أو منع تسخير الغني للمحروم ، فهناك غبن كهذا الغبن أو أشد منه إضراراً بالمجتمع وأسوأ منه عائدة عليه . وهو أن تحرم المجتهد ثمرة اجتهاده وتحول بين صاحب المزية وحق امتيازه ، وأظلم المجتمعات هو المجتمع الذي يزعم أنه يحارب الحرمان ثم يحرم المجتهدين والممتازين ويسوي بينهم وبين الكسالى والعاجزين ، وديمقراطية الإسلام تمنع الغبن في جميع صوره وجميع مآتيه ، فتمنع غبن القادر كما تمنع غبن العاجز ، وتنكر الاستغلال كما تنكر الإجحاف ، ولهذا تعترف بالفوارق والدرجات ، وتقرر حقيقتها التي لا سبيل إلى الغفلة عنها ، وهي حقيقة ملحوظة في شؤون الرزق وفي غيرها من الشؤون ، فما من طائفة من الناس تتساوى بين آحادها ولو كانوا من الأنبياء المرسلين أو من المجاهدين المجتهدين أو من العلماء العاملين .

« ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون » .

« تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » .

« فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ».

« ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون » .

« الذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير » .

* * *

وهذه الآيات تقرر حقيقة التفاوت بين الناس أنبياء وعلماء ومجاهدين وعاملين ، غير منظور فيها إلى الوجهة المالية خاصة ، بل منظور فيها إلى الواقع الذي لا معدى عنه في حالة من حالات الحياة الإنسانية على التخصيص ، ولا معنى لتقرير هذه الحقيقة في جميع الجوانب وإنكارها في جانب الكسب والرزق . وهو جانب لا يخرج عن سنن الطبيعة ولا تبطله الشرائع كائناً ما كان أساسها الذي تقوم عليه . ولهذا قررتها ديمقراطية الإسلام أيضاً . وجاءت في الكتاب العزيز آيات من قبيل ما تقدم تنص على الفوارق بين الناس في المساعي والمكاسب والأرزاق .

« والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » .

« نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » .

« ولا تتمنَّوْا ما فضَّل الله به بعضكم على بعض » .

* * *

ويجوز أن تستريح فئة من الناس إلى محو هذه الفوارق إن استطاعت محوها . ولكنها الفئة التي لا أمل فيها ولا خير فيها . فلا ترجو الخير لنفسها ولا تحبه لغيرها . أما من يرجو خيراً من عمله واجتهاده فهو أول مغبون بمحوها وإبطال آثارها . وقد يكون الفقير المجتهد أحد المغبونين بما يضيع عليه من ثمرة اجتهاده وإغلاق باب الرجاء في وجهه . لأن الفقير يغنى والغني يفتقر . ولم يزل غنى الأغنياء وفقر الفقراء دواليك من جيل إلى جيل على تقادم الزمن واختلاف المجتمعات . فما من قرية يحصرها العارف بتاريخها إلا وجد فيها أغنياء كان آباؤهم إلى زمن قريب من الفقراء ووجد فيها فقراء كان آباؤهم إلى زمن قريب من الأغنياء . وتلك الأيام نداولها بين الناس . فمن أراد أن يقف بها على حالة واحدة فغبن الفقير العامل من وقوفها كغبن الأغنياء . أو أسوأ منه عقبى . لأن الفقير العامل هو الكاسب بتغيير حاله وهو الذي ينقطع به الأمل إذا امتنع عليه التغيير والتبديل .

ولقد خاض الفلاسفة المحدثون كثيراً في كلام طويل عريض عن العدل والمساواة، فلم يبلغوا من إقامة حدود العدل والمساواة ما بلغه الإسلام بالديموقراطية الإسلامية ، فهل العدل هو المساواة ؟ وهل المساواة مرادفة للعدل في معناها ؟

بعض المساواة عدل لا شك فيه، وبعضها كذلك ظلم لا شك فيه ؛ لأن مساواة من يستحق بمن لا يستحق هي الظلم بعينه، والمساواة بين جميع الأشياء هي العدم المطلق . إذ لا بد من اختلاف ليقال هذا شيء وذلك شيء ، فإن لم يكن اختلاف لم يكن شيء وإنما هو العدم المطلق الذي لا محل فيه لموجود .

والإسلام يشيد بالعدل ويوجبه ويكرر الدعوة إليه : يوجبه بين العدو وعدوه : «ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا.اعدلوا هو أقرب للتقوى».

ويوجبه بين القريب والغريب وبين الغني والفقير : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا ، فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

ويوجبه في المعاملات وفي الأحكام : «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ».

ويوجبه في دعوة الأنبياء والهداة : «فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم ».

ولا يسوى بين جائر وعادل :«هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ».

* * *

والعدل مفهوم إذا تساوى الناس في أمور ولم يتساووا في أمور أخرى . ولكنه غير مفهوم إذا عمت المساواة في جميع الأمور وجميع الحالات . لأنه لا معنى في هذه الحالة للموازنة بين القيم والأقدار .

أما الأمور التي يتساوى فيها الناس جميعاً فهي الحقوق العامة التي تحمي كل إنسان أن يبغي عليه أحد ، وقد نادى بها القرآن الكريم على أوفاهـا : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وأكد النبي عليه السلام هذه المساواة في أحاديث متعددة منها قوله صلوات الله عليه : «أيها الناس إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء ؛ كلكم لآدم وآدم من تراب . ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى » .

والتقوى في الإسلام كلمة جامعة لكل ما يتقيه الإنسان من تبعات وحدود . فلا فضل لإنسان على إنسان إلا بما ينهض به من تبعات ويرعاه من حدود .

وقد تولى الخلفاء عملهم على هذا الحكم : فأقسم عمر رضي الله عنه «والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة . فإن من قصر به عمله لا يسرع به نسبه ».

وهذه هي المساواة التي تجب في الشريعة الصالحة، ولا غبن فيها على أحد من القادرين ولا من العاجزين .

أما المساواة التي فيها الغبن الوخيم العقبى فهي المساواة التي تبطل مزايا العمل وفضائل الرجحان وتقعد ذوي المساعي عن مساعيهم . ويزعم الداعون إليها كما تقدم، أنهم يحاربون الحرمان فيحرمون القادرين الذين ينهضون بأعبائهم وأعباء بني الإنسان .

ولا غبن في مبادىء الإسلام على أحد من هؤلاء . ولاغبن فيه على أحد غير هؤلاء ؛ فالديموقراطية الاقتصادية في الإسلام هي الديموقراطية التي يحمدها الكبير والصغير . ويرتضيها كل عامل يريد أن يطمئن على جزاء عمله . بل يرتضيها العاجز عن العمل ولو كان كلاً على غيره . لأنه صاحب حق معلوم في أموال الأمة بأسرها . وإنما ينكرهـا العاجزون الذين يقرنون العجز بالحسد والشر . فلا يجلبون الخير لأنفسهم ولا يطيقون الخير عند غيرهم . ولن يوصف الحكم الذي يقوم على الحسد والشر بصفة الديموقراطية ولا بصفة الإنسانية . وليس مع الحسد والشر عدل ولا مساواة .

الديمقراطية الاجتماعية

قبل أن تنشأ في الأمة ديموقراطية سياسية ، يجب أن تسبقها الديموقراطية الاجتماعية التي تتمثل في تعاونها بالفكر والشعور على قضاء حقوق المجتمع وأداء فروضه وواجباته ، وأن تكون وظائف المجتمع عملا لا يتوقف على إرادة الحاكم أو نظام الحكومة ولا يستأثر به أحد دون أحد، ولا طائفة دون طائفة ، بل موزع بين أبناء الأمة بأسرها كل فيما يستطيع وكما يستطيع .

والتعاون بالرأي والعمل والخلق والشعور فريضة على كل فرد في الجماعة الإسلامية ، يقوم المجتمع بقيامها ويزول بزوالها ، وما هلكت أمة يتواصى أبناؤها بالحق ويتناهون عن الباطل، وقد دالت الدول كما جاء في الكتاب الكريم لأنهم «كانوا لا يتناهَوْن عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ».

والناس جميعاً في خسر«إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوْا بالحق وتواصوْا بالصبر ».

ولا نجاة لإنسان إلا أن يقتحم عقبة الإيمان : « وما أدراك ما العقبة ؟ فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيما ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة ، ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة » .

فيتساوى التعاون بالإحسان والتعاون بالوصية ، وعلى الناس جميعاً أن يتعاونوا على جلب الخير ودفع الأذى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » .

ويفرض على كل مجتمع أن يسمع فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

سواء من الحاكمين أو غير الحاكمين : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

ولا تكون الأمة خير أمة إلا بهذه الفضيلة : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهوْن عن المنكر » .

وإذا وجب الجهاد في أحيان فالتذكير والنصيحة واجبان في جميع الأحيان « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

فهذا نفير وذلك نفير ، ولهذا عبر الكتاب الكريم عنهم « بالنفر » لأنهم جند ينفرون للجهاد في سبيل التبشير والإنذار والتبصير .

ولا شك أن علماء الأمة هم المندوبون للنصح والتذكير ، ولكن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة كما جاء في الحديث الشريف ، فليس في الإسلام طائفة تستأثر بمهمة من مهام المجتمع كله أو بعضه ، ولكنها حقوق أو فروض موزعة على كل قادر ، وباب القدرة مفتوح للمجموع ، وباب العلم في كل مكان حيث كان : « اطلبوا العلم ولو في الصين » و : « خذ الحكمة ولا يضرك من أي وعاء خرجت » .

إن الدعوة إلى التناصح والتآزر مؤكدة مشددة في القرآن الكريم ، ولكن الأحاديث النبوية تعود إلى توكيدها وتشديدها في خطاب الخاصة والعامة ، وجماعها قوله صلوات الله عليه : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم » .

بيان للعمل وأثره في الحالتين ، فالناس بخير ما تذاكروا وتشاوروا وتواصوا وتعاونوا ، فإذا فرطوا في شيء من ذلك فقد تولاهم شرارهم فلا تستجاب فيهم دعوة الأبرار .

والمجتمع الذي يؤمر كل فرد فيه بهدايته والاستماع لمن يهديه غني بالديمقرطية الاجتماعية عن كل نظام من نظم الديمقراطية السياسية . لأن الأمة

كلها في ذلك المجتمع حاكمة محكومة ، وآمرة مأمورة ، وناهية منهية ، فلا محل فيها لطغيان أو استئثار .

وقد كان من اليسير في عهود الخلفاء الراشدين أن يتصدى أصغر الناس لتذكير أكبر الناس ، وكان أشدهم بأساً عمر بن الخطاب ، فكان مع هذا يستدعي إليه من يزجرونه ويذكرونه ويقول على الملأ : « رحم الله امرأ أهدى إلينا عيوبنا » ، ويحمد الله أن يكون في الأمة من يقوّم الخليفة بسيفه إذا رأى منه عوجاً ، وينهى الناس عن المغالاة بالمهور فتتلو امرأة عليه الآية : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » فيتقبل منها الزجر ويقول مسترجعاً : « كل الناس أفقه منك يا عمر» .

كان هذا في عهود الخلفاء الراشدين عامة فكان الناس يرونه ويسمعونه ولا يستغربونه لأنه لم يخرج بهم في صدر الإسلام عن مألوف ما اختبروه وانتظروه ، ولكن الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر لم يعدموا قط قوة يقابلون بها السلطان الغضوب والحاكم الظلوم فلا يملك بين يديها غير الإصغاء والتسليم .

فلم يكن ملك من ملوك بني عثمان أرهب جانباً من سليم الأول الملقب بالعبوس ، ولم يكن أسرع منه إلى القتل والنفي والتنكيل . وحدث يوماً أنه أمر باعتقال مائة وخمسين من أمناء الخزائن بغير حجة قائمة ، وعلم المفتي علاء الدين الجمالي بأمره فنهض لساعته إلى ديوان السلطان ، وكان حضور المفتي إليه أمراً نادراً غير مألوف في ذلك الزمان ، فاضطرب الوزراء وعلموا أن خطباً جللاً قد جاء به في ذلك اليوم على غير العادة. فسألوه فطلب لقاء السلطان ، وما هي إلا لحظة حتى جاءه الإذن وحده بالدخول إلى الحضرة السلطانية .

قال المفتي : قد سمعت أنك أمرت بقتل مائة وخمسين رجلا لا يجوز قتلهم شرعاً فعليك بالعفو عنهم .

فظهر الغضب على وجه السلطان وقال له محتداً : إنك تتعرض للحكم وليس ذلك من عملك .

قال المفتي : كلا ! إنما أتعرض لأمر آخرتك وهذا من عملي ، فإن عفوت نجوت ، وإن أبيت حل بك عقاب الله .

فهدأ الجبار وتطامنت نفسه ، ولم يخرج المفتي من حضرته حتى كان الأمر السلطاني بالعفو عنهم قد صدر ومعه أمر بإعادتهم إلى عملهم ، ولكن السلطان توعدهم بالتعذيب لتقصيرهم في خدمتهم ، فقال المفتي : هذا جائز . لأن التعزير مفوض إلى رأي السلطان .

وحدث في مصر على أيام الملك الكامل أنه أراد أن يؤدي شهادة بين يدي القاضي شرف الدين محمد بن عبد الله الإسكندري فأبى القاضي شهادته متلطفاً في الاعتذار ، وقال له : إن الملك يأمر ولا يشهد . فأصر الملك على الشهادة وقال : بل أشهد . فهل تقبلني أو لا تقبلني . فلم يسع القاضي إلا أن يصارحه برأيه وأجابه : كيف أقبلك وعجيبة – المغنية – تطلع عليك بجنكها كل ليلة وتنزل وهي تتمايل سكرى ... فشتمه الملك بكلمة فارسية أعلن القاضي بعد سماعها أنه اعتزل القضاء وانصرف لا يلوي على أحد . فذهب إليه الملك يسترضيه خوفاً من إشاعة الخبر ، وأعاده إلى خير مما كان عليه .

وقد كان من علماء مصر من يجبه طغاة المماليك إذا جاروا على الناس في طلب المال ، فإذا اعتذروا بالحاجة إلى الصرف في شؤون الحكم ، قالوا لهم : بل عليكم أن تعيشوا كما يعيش الناس وتنفقوا كما ينفقون ، وليس لكم أن تسلبوا المال لتنفقوه على القصور والجواري وآنية الذهب والفضة ، وتستمرئوا به البذخ الذي يغضب الله ويثقل على خلق الله .

* * *

ومن حق المؤرخ أو الباحث في شؤون الاجتماع أن يتعرف الحقائق في هذه الزواجر ويستقصي أسباب فعلها ودواعي نجاحها في قمع الطغاة وتخويف من لا يخافون من خالق أو مخلوق ، فالسلطان سليم كان يحسب ذلك الحساب لرجال الدين لأنه كان يطلب الخلافة ويريد أن يقيم خلافته العثمانية على بقايا الخلافة الفاطمية ، والملك الكامل كان يعلم مكانة القاضي الإسكندري

ويخشى أن تشيع عنه قصة المغنية إذا شاع نبأ اعتزال القاضي ولا بد أن يشيع ، وأمراء المماليك كانوا يعلمون أن فتاوي العلماء تخلع السلاطين في عهدهم فضلا عن الولاة ، ولكن هذه العوارض تتكرر في كل زمن وفي كل أمة ، وليس من اللازم أن تكون كل دعوة إلى المعروف أو إلى النهي عن المنكر مقبولة لأن القابلين لها يعرفون المعروف وينكرون المنكر ، وإنما اللازم دون غيره أن تكون للدعوة قوتها وأن يكون الداعي قديراً عليها موثوقاً بنزاهته فيها ، وهي ولا ريب تصيب في كل آونة ، وتنفع المجتمع في كل دولة ، ولكن الآفة أن يكون تقصير الولاة مقروناً بتقصير الدعاة .

هذه الوظيفة الكبرى هي حيلة المجتمع التي لا تعدلها حيل السياسة في اتقاء الفتنة وصيانة الدولة ، وشرعها في الإسلام مقصود به منع الفتنة لا التحرش بها والتطوع لإثارتها : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » فإن لم تكن دعوة ولا اتقاء فتنة فهناك خطر الأخطار وولاية الأشرار ، وصدقت نبوءة النبي حيث يقول : « لتدعون إلى المعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم » .

الأخلاق الديمقراطية

إذا وصفت الأخلاق بالديمقراطية سبق إلى الذهن معنى هذه الصفة بغير حاجة إلى المراجعة ، وفهم السامع أن الأخلاق الديمقراطية هي التي تسري في مجتمع لا سيادة فيه لطبقة على طبقة ولا استئثار فيه بالسطوة لأحد دون أحد ، فكل ما يجمل بإنسان أن يتحلى به من الشمائل والسجايا بينه وبين قومه فهو جميل بكل إنسان .

وقد أمر الإسلام بأخلاق ونهى عن أخلاق ، وكل أوامره ونواهيه موجهة إلى الناس أجمعين ، وصالحة للأخذ بها في مجتمع قائم على المساواة في الحق ، وعلى التعاون بين الأقوياء والضعفاء .

وتتلخص الأخلاق الإسلامية ، وإن شئت فقل الأخلاق الديمقراطية — في كلمة واحدة : وهي السماحة . فما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسمحة ، وما من صفة نهى عنها إلا كانت على اليقين مجافية للسماحة داعية إلى نقيضها .

ولا تتطلب الديموقراطية «خلقاً مثالياً» أرفع من السماحة ، لأنها أجمل صفة يتصف بها قوم متعاونون ، وإن تفارقوا في الأقدار والأعمال .

على الكبير أن يرحم الصغير وعلى الصغير أن يوقر الكبير : « ومن لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا » كما قال عليه السلام .

والكبرياء خلة ذميمة : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » .

والقول الحسن واجب : « وقولوا للناس حسناً » .

وليس لأحد أن يسخر من أحد : « لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب » .

وللمرء على صاحبه حق في مغيبه كحقه في حضوره : « ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا » .

وتعد آداب التحية والمجاملة من الفرائض التي يأمر بها الكتاب والسنة : « فإذا حُييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » .

« يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها » .

وقال غير واحد من رواة الحديث من صحابة النبي : « أمرنا رسول الله بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وإجابة الداعي وإفشاء السلام » .

ويوجب الإسلام الإحسان كما يوجب العمل ، فالغنيّ مأمور بالإنفاق « لينفق ذو سعة من سعته » .

ولكن قبل الصدقة مكروه إذا استطاع الرجل عملا يغنيه عنها : « لأن يأخذ أحدكم حبله ثم يغدو إلى الجبل فيأتي بحزمة حطب فيبيعها فيكف الله بها وجهه خيرٌ له من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه » .

والحقوق موفاة لذويها ، فلا مطل في الدين ولا نكران للمعروف ، ولكنه وفاء على المودة والمعونة لا على البغضاء والشحناء ، فمن البخل المذموم أن يغلو المرء في مقاضاة غريمه و : « حسب امرىء من البخل أن يقول آخذ حقي كله ولا أدع منه شيئاً » و « من نفس عن غريمه أو محا عنه كان في ظل العرش يوم القيامة » .

وعلى المؤمن أن يكون من « الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس » لأنها صفة القوي القادر وليست بصفة الجبان الخائف ، إذ « ليس الشديد بالصرعة ، إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » .

واشتملت السنة النبوية على تفصيلات من هذه الآداب الأخوية لم تُحرم شيئاً مما يحسن بالمرء في مجلسه أو قيامه : « فنهى عليه السلام أن يجلس الرجل بين الرجلين إلا بإذنهما » وقال : « يسلم الصغير على الكبير ، والمار على القاعد ، والقليل على الكثير ، والراكب على الماشي » .

وعلى توكيد الصدق في آيات الكتاب وأحاديث النبوة قال عليه السلام في الإصلاح بين الناس : « لا أعده كاذباً الرجل يصلح بين الناس ويقول القول ولا يريد به إلا الإصلاح ، والرجل يقول في الحرب ، والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها » .

والرفق بالناس مطلوب حتى في أداء الفريضة و « إذا أم أحدكم الناس فليخفف ، فإن فيهم الصغير والكبير ، والضعيف والمريض، وذا الحاجة. وإذا صلى لنفسه فليطول ما يشاء » .

وتمام الأدب أن يلتزمه الإنسان مع خادمه على طعامه : « إذا جاء خادم أحدكم بالطعام فليجلسه ، فإن أبى فليناوله » .

وقوام هذه الآداب كلها في الأحاديث الشريفة أن « الحياء زينة » وفي الكتاب الكريم : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » .

* * *

إن وقائع التاريخ تروي لنا المئات من المواقف التي اتبعت فيها هذه الآداب عملا عن طواعية ومحبة ، ولم يكن قصاراها أنها أمر ونهي باللسان أو حض على المثل الأعلى الذي يطلب ولا يدرك بين الناس .

كانت الديمقراطية المثالية في آداب السلوك والمعاملة هي شرعة الواقع في عهد النبي وخلفائه وتابعيه .

كان عليه السلام لا يميز في مجلس ، ويجيء الغريب فيسأل : من منكم محمد بن عبد الله ؟ فيقول صلوات الله عليه : قد أجبتك ، فيعرفه بجوابه عليه .

وأراد كعب بن زهير أن يعرفه في مجلسه لينشده قصيدته في الاعتذار إليه : فوصفوه له بأوصافه وبمن يجلس على مقربة منه .

وكان الخليفة الأول يحلب لجاراته الضعاف ، وينزل عن ثروته وعن تجارته ليحتسب الخدمة بما دون الكفاية .

وكان عمر بن الخطاب يبادل خادمه الركوب مرحلة بمرحلة ، وينام إلى جانب المسجد فلا يهتدي إليه الغريب بغير هداية ، ويعيش على طعام يعافه أتباعه ، ويبلغ من ذلك أن يعجب له من هو مثله في التقوى والإيمان كأبي عبيدة بن الجراح : رآه في بعض طرق الشام قد انحط عن بعيره ورد الخطام على عنقه وحسر عن ساقيه ليعبر ضحضاحاً فقال له : يا أمير المؤمنين ؛ أتفعل هذا ولك الكفاة من أصحابك وأنت بإزاء عدو يُدل بمنه وقدرته ؟ فقال عمر : اسكت يا بن أخي عامر ! والله ما أعزكم الله بعد الذلة ، وكثركم بعد القلة إلا بالخنوع والاستكانة ، فإن تروموا العز بغيرها تهلكوا في يد عدوكم » .

وقد كانت السنة في آدابهم أن يشتد من يشتد على نفسه ولا يلزم غيره شدته في غير فريضة واجبة . فالمقام بإزاءالعدو الذي يُدل بمنه وقدرته حجة سمعها عمر من معاوية حين رآه في موكب الولاية بالشام ، ولكنه لم يتخذها حجة لنفسه حين أشار إليها أبو عبيدة ، وهو أمين الأمة كما لقبه النبي وذكره الفاروق .

ومن العسير أن تتفق على « الديمقراطية » آداب قوم ونظام اجتماعهم وقواعد سياستهم وعقائد ضمائرهم كما اتفقت في ديمقراطية الإسلام .

التشريع

إذا كان للتشريع الديمقراطي وصف ينحصر في كلمة واحدة فهذه الكلمة هي « العموم » .

عموم المصدر ، وعموم التطبيق أو السريان .

وقد تختلف الشرائع سعة وحرصاً ، أو تختلف سماحة وشدة ، أو تختلف تقدماً وتأخراً ، ولكن هذه الاختلافات كلها لا تنفي عنها صفة « الديمقراطية » إذا كانت عامة في مصدرها ، عامة في تطبيقها وسريانها . فالمعول في التشريع الديمقراطي على عموم الاتفاق عليه وعموم الخضوع لأحكامه ، وكل ما عدا ذلك فهو فروق في صناعة التشريع أو غايته ، وليست فروقاً في صفة الحكومة التي تتولاه .

والمقصود من التشريع العام في مصدره أنه تشريع لا تحتكره طائفة مقفلة ، أي طائفة لا يدخلها أحد من خارجها ، كطوائف النسب أو المزايا الموروثة أو كل طائفة تقصر الانتماء إليها على شروط لا تتحقق لكل إنسان بالعمل والعلم والاجتهاد .

فطائفة العلماء والفقهاء ليست من الطوائف المقفلة ؛ لأن العلم والفقه صفتان يكسبهما كل من تعلم وتفقه .

وطائفة النواب المنتخبين ليست من الطوائف المقفلة ، لأنها تتكون بالانتخاب ويتغير تكوينها من حين إلى حين .

أما عموم التطبيق والسريان فهو التسوية بين الناس جميعاً في الخضوع

لأحكام القانون وعقوباته ، فلا يستثنى منهم أحد لسبب من أسباب النسب أو الوجاهة أو الثروة ، ولا يعفى من عقاب جريمة لأن العدوان مقبول من بعضهم محظور من الآخرين .

والتشريع الإسلامي ديموقراطي بعموم مصدره ، ديموقراطي بعموم تطبيقه وسريانه ، فلا تمييز فيه بين الناس لاختلاف النسب أو اختلاف الطبقات .

مصدره الكتاب والسنة والإجماع ، والقائم به الإمام ومن يستعين بهم من ذوي الرأي والمعرفة والخبرة . وحكم الكتاب والسنة واحد بالنظر إلى المسلمين جميعاً ، وحكم الإجماع هو حكمهم بأنفسهم ، متفقين عليه كما شرعوه .

وكل وال كفء للولاية مأذون له ، بل مفروض عليه ، أن يجتهد إذا طرأت له قضية لم يجد حكمها في الكتاب والسنة .

بعث النبي عليه السلام معاذ بن جبل إلى اليمن فقال له : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال بكتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد في سنة رسوله ؟ قال : اجتهد رأيي ولا آلو .

وكلام الحاكم في غير مقام التشريع غير ملزم لأحد من المحكومين ، فكان رسول الله عليه السلام يستحسن شيئاً ثم يعدل عنه ويقول لأصحابه : أنتم أعلم بأمور دنياكم ، كما حدث في مسألة تأبير النخل .

ومن ذاك في أحكام الخلفاء أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر ببائع في سوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب ، فسأله عن سعرهما فسعر له مدين لكل درهم ، فقال له عمر : قد حُدِّثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً وهم يعتبرون سعرك ، فإما أن ترفع السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت . فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى البائع في داره فقال : إن الذي قلت لك ليس بمعرفة مني ولا قضاء ، إنما هو شيء أردت به الخير

لأهل البلد ، فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع ».

أما سريان التشريع على جميع الناس فلا محل للاختلاف فيه بين أحد وأحد بعد سريانه على النبي نفسه ومن عاش معه من أصحابه ، وقد قال عليه السلام في مرض الوفاة : «أيها الناس من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد مني ، ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضي فليستقد مني ، ومن أخذت له مالا فهذا مالي فليأخذ منه ولا يخش الشحناء فهي ليست من شأني ...»

وقد قال عليه السلام لمن سألوه أن يعفي فاطمة المخزومية من العقاب «إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد ».

وإن حكم عمر في التسوية بين الملك والسوقة وبين الوالي وفرد من رعاياه هو مثال المساواة التي تحسب من الأماني في أعدل تشريع يسنه الديمقراطيون .

وللاجتهاد قواعد من خير القواعد أو الحكم Maxims التي يتوخاها المشترعون في تقرير أحكام القوانين .

أولها اليسر وتفضيل السماح على التحريم حيث أمكن السماح . فمن آيات الكتاب : «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ».. «ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها »و «فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ».

وقال عليه السلام : «أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته ».

وفي حديث عائشة رضي الله عنها : «ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً ، فإن يكن إثما كان أبعد الناس عنه ».

ومن حكم الفقهاء أن «المشقة تجلب التيسير »وأن «الضرورات تبيح المحظورات» وأن «العادة المطردة تنزل منزلة الشرط» وأن «المعروف عرفاً

كالمشروط شرطاً »وأنه «لا يجوز إقامة الحد مع احتمال عدم الفائدة »وأنه «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان». ومرجعهم جميعاً في تقدير العادات إلى قوله عليه السلام : «ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن »... و «لا تجتمع أمتي على ضلالة ».

ومن القواعد المسلمة بنص الحديث الشريف وسوابق التنفيذ في عهده عليه السلام قاعدة «درء الحدود بالشبهات ».

جاء في بدائع الصنائع للكاساني : «والحدود لا تستوفى مع الشبهات ، وقد روي أن ماعزاً لما أقر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزنا لقنه الرجوع فقال عليه الصلاة والسلام لعلك قبّلتها ، لعلك مسستها ، وقال عليه الصلاة والسلام لتلك المرأة : قولي لا . ما إخالك سرقت .... وهذا هو السنة للإمام إذا أقر إنسان عنده بشيء من أسباب الحدود الخالصة أن يلقنه الرجوع درءاً للحد كما فعل عليه الصلاة والسلام في الزنا والسرقة ، وسواء رجع قبل القضاء أو بعده ، قبل الإمضاء أو بعد إمضاء .... ثم الرجوع عن الإقرارقد يكون نصّاً وقد يكون دلالة بأن أخذ الناس في رجمه فهرب ولم يرجع حتى لا يتبع ولا يتعرض له ، لأن الهرب في هذه الحالة دلالة الرجوع ، وروي أنه لما هرب ماعز ذُكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : «هلا خليتم سبيله »، دلّ أن الهرب دليل الرجوع وأن الهرب مسقط للحد .

وقد أسقط الخلفاء الراشدون حد السرقة وغيره للضرورة كما فعل عمر ابن الخطاب في عام المجاعة ، وأخذت الدولة العثمانية بهذه القواعد عند تقنين القوانين وتنظيم الأحكام في مجلة الأحكام العدلية منذ نحو مائة سنة ، ولم تتقيد بالقول الأشهر على الدوام ، بل تركت الأشهر في حكم وأخذت بما هو أقل منه شهرة وتداولاً مراعاة للعرف والضرورات العصرية .

وحق الإمام واسع في عقوبة التعزير ، وهي عقوبة تشمل الحبس والجلد والغرامة والنفي من البلد ، وهذا الباب — مع حق الإمام في مراعاة الضرورات ، ومراعاة عرف الإجماع أو ما يقرب من الإجماع — يسمح باختيار التشريع

الذي يصلح لكل زمن ولكل بيئة ، ويسبق الديمقراطية إلى غايتها من التشريع والتعميم وغايتها من التحليل والتحريم .

وفي هذا المعرض مجال لبيان التجني ممن يزعمون أن أحكام الإسلام حالت بينهم وبين مراعاة أحوال العصر في التشريع ، ومنهم لورد كرومر الذي أخذ على الشيخ العباسي مفتي الديار المصرية (١٨٩٠)أنه سئل عن عقاب العصابات من اللصوص وقطاع الطرق فقال مستشهداً بالقرآن الكريم : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض . ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم . إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ».

فهذه الآية على التخصيص تمنع أمثال كرومر من واضعي النظم الحديثة من أن يتجنوا على التشريع في الإسلام أو يتهموه بالحجر على الحكومات في وضع القوانين الملائمة لكل زمن . فإن عقوبات هذه الآية تتفاوت من القتل إلى النفي إلى العفو بعد التوبة ، والنفي يشمل السجن والحبس والإقصاء ، فليس ما يمنع الحاكم أن يختار من هذه العقوبات ما يلائم الجريمة ويلائم البيئة التي تقع فيها ، وقد نافق من ساسة الأوربيين من يزعم أنه لم يلجأ في بلاد الحضارة فضلا عن البلاد الهمجية إلى أقسى هذه العقوبات إلا باسم الحملات التأديبية أو باسم القصاص من جنس العمل ، وقد صدر الحكم على قاتل كليبر بقطع اليد والجلوس على الخازوق والإحراق ، وقد أمر كرومر نفسه بإحراق عصابة من اللصوص كانت تختفي بين القصب وتمتنع فيه عن الشرطة ، ولم يكن بالحاكم الذي ينفذ حكم الآية حاجة إلى نفاق كهذا النفاق ، لأنه مفوض في الاختيار بين أقسى العقاب وبين أهونه وبين ترك العقاب جملة إذا تاب المجرمون توبة نصوحاً لندمهم وارعوائهم عن الإجرام لا لخوفهم من الجزاء .

وقلنا في ختام باب العقوبات من كتابنا الفلسفة القرآنية : إننا «ننتهي من ذلك كله إلى نتيجتين يقل فيهما الخلاف حتى بين المسلمين وغير المسلمين ،

وهما أن قواعد العقوبات الإسلامية قامت عليها شؤون جماعات من البشر آلاف السنين وهي لا تعاني كل ما تعانيه الجماعات المحدثة من الجرائم والآفات ، وأن قواعد العقوبات المحدثة لم تكن تصلح للتطبيق قبل ألف سنة وكانت تنافي مقتضيات العصر في ذلك الحين ، ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمان ومباحات التصرف الملائم للزمان والمكان قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة ، وتصلح في هذه الأيام ، وبعد هذه الأيام ».

وينبغي أن يكون الاجتهاد جائزاً في كل عصر بل فريضة واجبة على كل من يخاطبه القرآن الكريم ويأمره بالتعقل والتفكير والعمل بما يؤمر به عن فهم ودراية كلما استجاب لذلك الخطاب ، ومذهب الفضلاء المتأخرين في هذا أرجح من مذهب القائلين بإقفال باب الاجتهاد في عصر من العصور ، لأن مراجع الفقه التي كانت مطوية أو مقصورة على بلد دون بلد قد نشرت في العصر الحديث وتيسرت لمن يحسن فهمها والاقتباس منها والقيام عليها ، فلا يقفل باب الاجتهاد مع فتح باب التكليف .

القضاء

والقضاء في الإسلام عام يسوي بين الناس ، ويتولاه من اجتمعت له شروطه أو أكثرها ، وهي : العقل والعلم والحرية وحسن السمعة والبصر والنطق،ويستحب أن يكون مجتهداً، ولا يمتنع أن يكون مقلداًويجوز للإمام ان يقسره على تولي القضاء إذا لم يجد غيره في كفايته وصلاحه، لأن القضاء فريضة على المجتمع كله ، وهي ما يسمى أحياناً بفرض الكفاية .

ودستور القضاء كما تقدم في صدر الإسلام مبسوط في كتاب الفاروق رضي الله عنه حيث قال :

«إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له .

«آس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يخاف ضعيفجورك .

«البينة على المدعي واليمين على من أنكر .

«الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالا .

«ولا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق ، فإن الحق قديم لا يبطل ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل .

«الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن العظيم والسنة .

«ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك ، فاعمد الى أحبها

وأقربها إلى الله تبارك وتعالى وأشبهها بالحق .

«اجعل للمدعي أمداً ينتهي إليه ، فإذا أحضر بينة أخذ بحقه ، وإن عجز عنها استحالت عليه القضاء ، فإن ذلك أبلغ في العذر وأجلى للعمى .

«المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً في قذف أو ظنيناً في ولاء أو قرابة أو مجرباً عليه شهادة زور ، فإن الله تعالى تولى منكم السرائر ودرأ عنكم بالبينات .

«إياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس ».

* * *

وقد سن عمر مبدأ استقلال القضاء عن كل سلطان حتى سلطان الإمام الأكبر ، وسأل رجلا له قضية : ما صنعت ؟ فقال الرجل : قضى علي بكذا . قال عمر : لو كنت أنا لقضيت بغير ذلك . قال صاحب القضية : فما يمنعك والأمر إليك ؟ فقال عمر : لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لفعلت ، ولكني أردك إلى رأيي ، والرأي مشترك .

وأخذ النظام الإسلامي بمبدأ فصل السلطات ، فجعل للقاضي وظيفة غير وظيفة التنفيذ ما لم ينص على ولاية خاصة في أمر ولايته . قال أحمد بن إدريس القرافي في الذخيرة : «ولاية القضاء متناولة للحكم لا يندرج فيها غيره وليس للقاضي السياسة العامة لا سيما الحاكم الذي لا قدرة له على التنفيذ .... وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكماً ، فقد يفوض إليه التنفيذ وقد لا يندرج في ولايته ، وليس للقاضي قسمة الغنائم وتفريق أموال بيت المال على المصالح وإقامة الحدود وترتيب الجيوش وقتال البغاة ».

وكانت القضايا المشكلة تعرض على أكثر من قاض واحد ، وقد يكون في المحكمة أربعة قضاة كما روى العمري صاحب كتاب مسالك الأبصار .

وشرع في القضاء الاسلامي ما يشبه قضاء النقض في عصرنا هذا ، فيرد حكم العالم العدل كما جاء في شرح الرصاع التونسي فيما خالف نص آية أو سنة

أو إجماع أو ما يثبت من عمل أهل المدينة أو قياساً لا يحتمل إلا معنى واحداً أو قامت بينة على أن له فيه رأياً فحكم بغيره سهواً ... وقد يأخذ المرجع الذي ينقض الحكم أمامه بغير هذه الأسباب أو ببعضها دون سائرها ، ولكن حق النقض مسلم مشروط بالدليل القاطع الذي لا يحتمل اختلاف الآراء .

وكان الخلفاء يقترون على أنفسهم ويوسعون في أرزاق القضاة ، فكان رزق سليمان بن ربيعة الباهلي في عهد عمر خمسمائة درهم مشاهرة ، وكذلك كان رزق شريح في عهد علي ، وجرت سنة الخلفاء بعدهم على التوسعة في أرزاق القضاة وترجيحهم على الولاة .

ومن الآداب المطلوبة للقاضي «ألا يشتري بنفسه ولا بوكيل معلوم حتى لا يسامح في البيع ». وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقول : «تجارة الولاة مفسدة وللرعية مهلكة »فكان يغني القضاة بسعة الرزق عن التكسب والاتجار .

ومن الوظائف التي عرفها القضاء الإسلامي وظائف العدول ، وكانت في مبدأ أمرها توكل إلى أناس من الثقات الذين يؤخذ بقولهم في تزكية الشهود ، ليسألهم القاضي عمن تقبل شهادته أو لا تقبل في الدعاوى المعروضة عليه ، ثم نيطت بهم أعمال التسجيل وكتابة العقود الشرعية ، وكان أفضلهم أولاهم بالتقديم ولو تقدم الشاب على الشيخ والعالم على من هو أعلى منه ، وكانوا يفرقون بين كفاية الشاهد وكفاية العدل ، فقد يحسن الرجل تزكية الشاهد ولا يحسن أداء ما سمع ورأى .

وكان بعض القضاة يشتدون في تتبع أحوال العدول فلا يقبلون منهم في مجلس القضاء إلا من برئت سمعته من كل شبهة . قال غسان بن محمد المروزي : «قدمت الكوفة قاضياً فوجدت فيها مائة وعشرين عدلا فطلبت أسرارهم فرددتهم إلى ستة ، ثم أسقطت أربعة ، فلما رأيت ذلك استعفيت ».

ومن النظم الخاصة بالقضاء الإسلامي قضاء الحسبة ، وهو القضاء الذي يفصل في بعض الأمور وإن لم تقم بها دعوى ، ويشبهه في النظم الحديثة قيام

النيابة برفع الدعوى العمومية ، ولكن قاضي الحسبة يحكم وموظفو النيابة يرفعون الأمر إلى القضاء ، ولم يكن للدول القديمة نظام يشبه الحسبة إلا في الدولة الرومانية ، حيث كانوا يقيمون من حين إلى حين رقيباً يتتبع نقائص المجتمع ، ولكنه عمل عارض ، وليس بالأصل في التشريع .

أما أدب القضاء الأكبر في الإسلام فهو تطامن القاضي واعتقاده على الدوام جواز الخطأ على أحكامه وتقديراته ، ولو جاز لأحد أن يؤمن الناس بعصمة قضائه من كل خطأ لجاز ذلك للنبي عليه السلام ، ولكنه صلوات الله عليه كان يقول للخصوم قبل أن يقضي بينهم : «إنما أنا بشر ، وإنه يأتيني الخصم ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن من بعض ، فأحسب أنه صادق فأقضي له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار ، فليأخذها أو ليتركها » .

وحسب القضاء أن يكون إنسانيّاً ليكون غاية الرضى من الأنظمة التي يرتضيها طلاب المساواة ومنهم الديمقراطيون ، وما ادعى القاضي الأول في الإسلام أكثر من أنه إنسان يقضي بين أناسي ، وما جرى على سنته أحد إلا حكم بأن الناس سواء أمام القضاء .

مع الأجانب

وقد اتسعت حرية الحكومة الإسلامية للأجانب عنها فأمنوا في كنفها على أرواحهم وعقائدهم وأموالهم ، وأبيح لهم من حقوق الضيافة أو الإقامة ما لا يباح اليوم لأجنبي في عرف الحضارة الحديثة .

ويتضح سبق الحضارة الإسلامية إلى هذه السماحة من معاملة الدول العصرية للنازلين في بلادها من الأجانب المسلمين أو الأجانب المتهمين ، ولا سيما في أيام الحروب أو أيام الخطر والشك بين الدولة ومن تخشى عدوانهم أو يخشون عدوانها .

فقد تحظر الدولة على الأجنبي أن يدخل بلادها ، وقد تأذن له بدخولها إلى أمد محدود ثم تخرجه منها قهراً إذا لم يخرج باختياره ، ولا يحق لدولته أن تحتج على إخراجه . وتستبيح الدولة لمجرد الخوف والاشتباه أن تنفي الأجانب النازلين في كنفها أو تحجر على حركاتهم وتخضعهم للرقابة والتفتيش من آونة إلى أخرى ، وهم على كل حال مفردون بمعاملة خاصة بين أصحاب الحقوق الوطنية فليس لهم نصيب كبير أو صغير منها .

وينبغي أن نذكر أن الإسلام كان خليقاً أن ينظر إلى الأجانب المحيطين به والنازلين بين أهله نظرته إلى الأعداء المتربصين به في كل ساعة ، لأنه لم يزل مهدداً بالغارة والانتقاض منذ دعوته الأولى إلى قيام دولته بين أعدائها ، فعذره في الحيطة والحذر غير مجهول لو أنه وضع لنزول الأجانب في أرضه أو مقامهم في ظل حكومته قيوداً من قبيل هذه القيود المصطلح عليها في الزمن الأخير .

لكنه استغنى عن جميع هذه القيود حيث أمكن الاستغناء عنها ، وبالغ في احترام الحوزة ولو كان أصحابها غير مأمونين بين ديار المسلمين وديار أعدائهم ، فمن ذاك أن مدينة يقال لها «عربسوس »كانت على تخوم الدولة بينها وبين بلاد الروم ، وكان أهلها كما قال عمير بن سعد في شكواه منها إلى الفاروق «يخبرون عدونا بعوراتنا ولا يظهروننا على عورات عدونا ، ولهم علينا عهد ...» فلم يجسر عمير على إيذائهم قبل أن يرجع في أمرهم إلى الخليفة ، ولم يعجل الخليفة بالنقمة منهم حتى يبسط لهم المعذرة وسبيل الرحلة ، فقال لعمير : «إذا قدمت فخيرهم أن تعطيهم مكان كل شاة شاتين ، ومكان كل بقرة بقرتين ، ومكان كل شيء شيئين ، فإن رضوا فأعطهم إياه وأجلهم.. فإن أبوا فانبذ إليهم وأجلهم سنة ثم اخربها ».

والمشهور عن نظام الحكومة الإسلامية أن الذميين والمعاهدين لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وأن الدولة تقاتل عنهم كما تقاتل عن جميع رعاياها ، وأنها لا تستبيح عقوبتهم بالحدود الإسلامية فيما لا يحرمونه ولا يعاقبون أنفسهم عليه ، وأنهم لا يدعون إلى القضاء في أيام أعيادهم ، لقوله عليه السلام «أنتم يهود عليكم خاصة ألا تعدوا في السبت ».

ولكن الأمر لا ينتهي عند نصوص الشرع والقانون ولا يزال الحاكم المسلم مطالباً بالمجاملة وحسن المعاملة في غير ما بينته النصوص وفصلته العهود ، فيقول النبي عليه السلام : «من قذف ذمياً حد له يوم القيامة بسياط من نار »، ويقول أيضاً : «من آذى ذمياً فقد آذاني »ويقول في موضع آخر : «من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأنا خصمه يوم القيامة »، ولا ينسى الخليفة هذه الأحاديث وهو يكتب وصاياه إلى ولاته ، فيذكر الفاروق بها عمرو بن العاص ويقول له في كتاب منه إليه : «إن معك أهل الذمة والعهد ... فاحذر يا عمرو أن يكون رسول الله خصمك ».

قال البلاذري إن عمر لما ذهب إلى الشام «عند مقدمه الجابية من أرض دمشق مر بقوم مجذومين من النصارى فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجرى عليهم القوت .

ورأى شيخاً يهودياً يتكفف فأمر له برزق يجريه عليه من بيت المال وقال له : «ما أنصفناك يا هذا . أخذنا منك الجزية فتى وأضعناك شيخاً ».

وقد أبيح لأهل الذمة بناء الكنائس والبيع وإقامة الشعائر في ديارهم ، فلا يمنعون منها إلا ما يعطل شعائر الإسلام ويجور عليها ، ولا يكلفون العزلة إلا دفعاً للشبهة التي تبيح الحكومات الحديثة ما هو أشد من العزل والتمييز في الحل والسفر .

ومن المعلوم أن المسلم مأمور بتصديق جميع الأنبياء من قبل نبي الإسلام عليه السلام : «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ».

فليس المسلم منكراً لأديان الذميين معرضاً عن أنبيائهم ، بل هو معهم في كل عقيدة لم تخالف التوحيد ، ومعهم في إجلال أنبيائهم أو يزيد :

«إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقاً ».

وعقيدة المسلم أن السابقين على التوحيد من أهل الأديان جميعاً لهم أجرهم عند ربهم كمن آمن بالله ورسوله محمد صلوات الله عليه : «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ».

فليس أقدر من الإسلام على تقريب شقة الخلاف بينه وبين أهل الأديان ، وليس أصدق منه في موالاتهم إذا عاهدوه وإن خالفوه في الاعتقاد أو أنكروه ، فإن كانت حرب بينه وبين أعداء فليس أكرم منه في معاملة الأعداء المقاتلين بين حالة الحروب والحذر أو حالة الأمن والسلام ، كما تقدم في غير هذا المقام .

وخير ما يختم به كلام في حظ الأجانب من الديمقراطية الإسلامية عهد إيلياء الذي كتبه الفاروق في إبان الظفر والفتح فقال فيه إنه «أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقض منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار على أحد منهم ، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود ، وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن ، وأن يخرجوا منها الروم واللصوت (اللصوص) فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية ... ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بيعهم وصلبهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم».

ولا موضع للمقابلة بين هذا الأمان وما جرى مجراه في حضارة من الحضارات الإنسانية ، فليس في الحضارات الإنسانية قط ما جرى مجراه .

العلاقات الخارجية

نظام الحكم في الأمة له صلة وثيقة بعلاقات الأمم الخارجية ، فحيثما وجد الحكم المطلق تعذر السلام بين الدول وكانت العلاقات بينها على الدوام علاقات حرب قائمة أو انتظار حرب قريبة ، وليس من الضروري انتظار سبب للحرب وجيه أو غير وجيه ، فإن السلطان المطلق وحده كاف لإثارة المطامع والحذر من العدوان وتربص كل دولة بالأخرى طمعاً وعدواناً أو خوفاً من الطمع والعدوان .

ويظهر من التجارب الحديثة على الخصوص أن الدول الديمقراطية أقل الدول رغبة في القتال ؛ لأن المرجع فيها إلى الشعب لا إلى سادته الذين يسخرونه في طلب الشهرة والبذخ والفخر بالحول والطول في غير مصلحة معلومة ، وقد تبين من حروب قرن كامل أنها بدأت على الدوام من جانب الدول التي تدين بالسلطان المطلق ، وشوهد في جملة الحروب أن الاستعداد للعدوان يأتي من جانب تلك الدول التي تنفق أموالها بغير حسيب أو رقيب من الرعية ووكلائها ، فتستعد للعدوان ثم تعتدي قسراً وتنساق إلى الحرب طوعاً أو كرهاً ، لأن السلاح بضاعة لا تدور في الأسواق ولا تقابل فيها الخسائر بأرباح غير ما يأتي من الحروب ، فإن لم تكن غنائم حرب فثمة خسارة محققة يشعر بها الرعاة والرعايا فلا يأمنون من الفتنة والانتقاض ، ولا يزالون في ارتقاب الحرب كأنها المخرج الوحيد من مأزق كله إغلاق ، وندرت فيه المخارج والأبواب .

ويخيل إلى الكثيرين أن الديمقراطية في الإسلام غير الديمقراطية كلها

في هذه الخصلة ، وهي خصلة العلاقات السلمية بينها وبين الأمم ، لأن الإسلام قد شرع الجهاد ، والجهاد معناه القتال .

وحقيقة الواقع أن الديمقراطية الإسلامية أوفق النظم الحكومية لتمكين العلاقات السلمية بين بني الإنسان ، ويتبين ذلك من أقسام العالم في نظر الإسلام ، ومن حكم الإسلام في العلاقة بينه وبين كل قسم من هذه الأقسام .

فالعالم الإنساني ثلاثة أقسام بالنسبة إلى الدولة الإسلامية : قسم المسلمين ، وقسم المعاهدين ، وقسم الأعداء ، ولا يحتمل العقل ولا نجد في الواقع تقسيما للعالم بالنسبة إلى دولة من الدول غير هذا التقسيم .

أما الأمم الإسلامية ، أو دار الإسلام كما يسميها الفقهاء ، فالقتال بين أهلها حرام ، ومن أقدم عليه فالمسلمون مطالبون برده عن عدوانه صلحاً وتوفيقاً أو حرباً إذا تعذر الصلح والتوفيق .

وفي الكتاب الكريم : «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ».

وفي الحديث الشريف : «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار . قيل : يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصاً على قتل صاحبه ».

والخطاب في القرآن موجه دائماً إلى المكلفين ، والمكلفون هم المسئولون المستطيعون . أما المعاهدون فإن قبلوا عهد الذمة — كما جاء في الحديث الشريف— «فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ».

والتعاهد أنواع فصلها الفقهاء ، ولم يأت القانون الدولي الحديث بتفصيل أوفى من تفصيلهم في هذا الباب ، وحكم الإسلام الوفاء بجميع العهود ما لم تنتقض من جانب الطرف الآخر : «وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ».

ولا استثناء لعهود المشركين الذين ثبتوا على عهدهم : «إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين »...

ومن لم يكن من المسلمين ولا من المعاهدين فيدعى إلى الإسلام أو إلى المعاهدة ، وسبيل الدعوة منصوص عليه في القرآن الكريم أن «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين »وحجة الدين هي حجة الإقناع «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم » .

وإنما يجب الجهاد حين تقف القوة في سبيل الدعوة بالحسنى فلا محل معها للإقناع ولا لحرية الاستماع ، وإنما هي القوة تدفع القوة حين تنقطع أسباب الحجة وأسباب الأمان ، ولا أمان حيث يرفض التعاهد والولاء ، بل يعلم المسلم أنه غير منهي عن البر بمن لا يقاتلون في الدين « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ».

قلنا في هذا المعنى من كتاب عبقرية محمد : «إن الإسلام إنما يعاب عليه أن يحارب بالسيف فكرة يمكن أن تحارب بالبرهان والإقناع ولكن لا يعاب عليه أن يحارب بالسيف سلطة تقف في طريقه وتحول بينه وبين أسماء المستعدين للإصغاء إليه . لأن السلطة تزال بالسلطة ، ولا غنى في إخضاعها عن القوة ، ولم يكن سادة قريش أصحاب فكرة يعارضون بها العقيدة الإسلامية ، وإنما كانوا أصحاب سيادة موروثة وتقاليد لازمة لحفظ تلك السيادة في الأبناء بعد الآباء وفي الأعقاب بعد الأسلاف ... وكل حجتهم التي يذودون بها عن تلك التقاليد أنهم وجدوا آباءهم عليها وأن زوالها يزيل ما لهم من سطوة الحكم والجاه ، وقصد النبي بالدعوة عظماء الأمم وملوكها وأمراءها لأنهم أصحاب السلطة التي تأبى العقائد الجديدة ، وقد تبين بالتجربة أن السلطة هي التي كانت تحول دون الدعوة المحمدية وليست أفكار مفكرين ولا مذاهب علماء ، لأن

امتناع المقاومة من هؤلاء الملوك والعظماء كان يمنع العوائق التي تصد الدعوة الإسلامية ، فيمتنع القتال ، ومن التجارب التي دل عليها التاريخ القديم أن السلطة لا غنى عنها لإنجاز وعود المصلحين ودعاة الانقلاب ... ومن تلك التجارب تجربة فرنسا في القرن الماضي وتجربة روسيا في القرن الحاضر ، وتجربة مصطفى كمال في تركيا ، وتجارب سائر الدعاة من أمثاله في سائر البلاد ، فمحاربة السلطة بالقوة غير محاربة الفكرة بالقوة ، ولا بد من التمييز بين العملين لأنهما جد مختلفين ».

وينبغي للمؤرخ المنصف أن يذكر أن المسلمين كانوا ضحية السيف قبل أن يغلبوا به أعداءهم ، فكان الإقناع سابقاً للدفاع ، ولم يأت الدفاع إلا حين بطل الإقناع .

فإذا جاء القتال بعد رفض الدعوة ورفض المعاهدة فالاعتراض عليه إنما هو اعتراض على كل دعوة من أساسها ، وإنما هو رأي ينهى كل مصلح أن يخرج لدعوة إصلاح ، ولا نكران أن الإسلام يأبى هذا الاعتراض ويأبى هذا النهي ، لأن الدعوة إلى الخير واجبة فيه على كل بيئة وبين كل طائفة ، لا استثناء في ذلك للطوائف الإسلامية ولا لغيرها بل هو شرع جهاد الفقه والعلم إلى جانب جهاد السيف والقوة ، وجاء في الكتاب العزيز : «وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين »... وليس أكثر من الآيات والأحاديث التي توجب على المجتمع الإسلامي أن نكون منه أمة «يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» ويذكرون أبداً أن من قبلهم هلكوا لأنهم «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ».

وقبل أن نلخص أحوال الجهاد في الإسلام نلقي بنظرة عاجلة على الأسباب التي تتخذها الدول في عصرنا هذا مسوغات لإعلان العداء واستباحة القتال ، ونذكر منها ما اتفقت عليه وجعلته عرفاً معدوداً في السوابق المرعية ، ولا نذكر الفلتات التي تأتي عرضاً ولا يجري عليها قياس .

فقد رأينا دولا تفرض على بعض البلاد أن تفتح لها أسواقاً للتجارة وإلا فتحتها عنوة بمفردها أو بالاتفاق مع غيرها ، ورأينا دولا تقتحم البلاد وهي تدعي أنها تفتحها للحضارة وتؤدي فيها أمانة الرجل الأبيض ورسالة التقدم ، ورأينا دولا تعلن على الملأ أنها اعتبرت إقليما من الأقاليم داخلا في حوزتها وحظرت معاملته بغير وساطتها ، وأنها تنذر الدول الأخرى أنها تنظر إلى من يخالفها في ذلك نظرة العداء أو تحسبه مقدماً على عمل من أعمال الأعداء، وكل ذلك يستباح باسم التجارة أو العمارة ، ولا يبلغ حقه — إن جاز أنْ يسمى حقاً — مبلغ الحق الذي يفرضه الإنسان لهداية الإنسان ، ويعلق عليه صلاح النفس وصلاح ضمير العمران .

والإسلام على كل حال يوجب الدعوة إلى الخير وينظر إلى السلطة التي تقف في سبيلها نظرة عداء ، ويعاملها معاملة من لا أمان له ، إلا أن تعاهده على الأمان فلها مثل ما له وعليها مثل ما عليه .

وقد أمر المسلمون بأنواع من الجهاد منها مقاتلة المعتدين عليهم «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ». ومنها الجهاد بحجة الكتاب والإعراض عن منكريه : «فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً »، ومنها الجهاد لمن لا يقبلون الدعوة ولا يعاهدون على الأمان .

فإذا وجب هذا الجهاد فالمسلم مأمور فيه بقتال المقاتلين دون غيرهم فلا يحل له قتل امرأة ولا صبي ولا شيخ ولا مقعد ولا يابس الشق ولا أعمى ولا مقطوع اليد ولا معتوه ولا راهب في صومعة ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس ، وقد جمع الخليفة الأول وصايا النبي عليه السلام للمقاتلين فقال : لا تخونوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعقروا نخلا ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة ، سوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم للصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له ...»

وقد أقر الإسلام الأمان والموادعةوالمهادنة في القتال وجعل لكل منها شرطاً وأمر برعاية عهودها جميعاً ، إلا أن يتبين القائد المسئول غدراً مبيتاً من جانب

عدوه فلا جناح عليه أن يأخذ بالحيطة في الهجوم قبل الغارة عليه .

فالأمان في تعريف الفقهاء هو : «رفع استباحة الحربي ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه »وتكفي فيه الإشارة التي يفهمها من يطلب الأمان .

والاستئمان «تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه ».

والمهادنة «عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام ».

والموادعة «عقد غير لازم محتمل للنقض فللإمام أن ينبذ إليهم لقوله تعالى : وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ...» ويشترط في نقضه أن يبلغ إلى رئيس العدو وأن يبلغه الرئيس إلى قومه «لأن الخبر إذا لم يبلغهم فهم على حكم الأمان الأول فيكون قتالهم منا غدراً »[1] .

* * *

على أننا إذا اعتبرنا الواقع من أمر الجهاد في صدر الإسلام فالواقع أن أسباب الجهاد يومئذ كانت كلها رداً للعدوان أو تأميناً للحدود .

ففي غزوة تبوك — كما قلنا في عبقرية محمد — عاد الجيش الإسلامي أدراجه بعد أن أيقن بانصراف الروم عن القتال في تلك السنة ، وكان قد نمي إلى النبي أنهم يعبئون جيوشهم على حدود البلاد العربية ، فلما عدلوا عدل الجيش الإسلامي عن الغزو على فرط ما تكلف من الجهد والنفقة في تجهيزه وتسفيره .

وكانت دولة الروم ترسل البعوث إلى تخوم الجزيرة وتهيج القبائل لحرب المسلمين وظل المسلمون يعيشون في فزع دائم من خطر هذه الدولة وأتباعها ، ويتبين هذا الفزع — كما ذكرنا في عبقرية عمر — من تحدث المسلمين بتأهب

---

(١) البدائع للكاساني ، وشرح حدود الامام الأكبر للتونسي ، وزاد المعاد لابن القيم ، والسنن للدارمي .

غسان لغزو الجزيرة العربية ، فلما دق صاحب الفاروق بابه دقاً شديداً ذات ليلة ليحدثه عن نبأ عظيم خرج يقول : ما هو ؟ أجاءت غسان ؟

فلما تولى الصديق الخلافة أنفذ بعثة أسامة التي يصح أن تسمى بلغة هذا العصر بعثة تأديبية لردع القبائل التي كانت تعيث في الطريق بين الحجاز والشام ، فلم تلبث أن قفلت إلى المدينة بعد أربعين يوماً أو سبعين يوماً في قول بعض المؤرخين .

أما غزوة فارس فقد كانت – كما ذكرنا في عبقرية الصديق – استطراداً لحروب الردة في أطراف البحرين ، فكانت القبائل التي تدين لسلطان فارس توالي الإغارة على أرض المسلمين فيدفعونها ويقتصون منها ويتعقبونها في بلادها ، وكان الصديق يجهل اسم القائد المقدام الذي كان يتولى الدفاع والتعقب في تلك الأنحاء . فسأل عنه في شي من التعجب : «من هذا الذي تأتينا وقائعه قبل معرفة نسبه ؟ » فعرفه به قيس بن عاصم قائلا : « هذا رجل غير خامل الذكر ولا مجهول النسب ولا ذليل العمار : هذا المثنى بن حارثة الشيباني » .

فكان هذا الاستطراد في حرب الردة بداءة الاشتباك بفارس ومن والاها من قبائل البحرين والسواد ، ومضت الحوادث شوطاً قبل أن تنقلب إلى تلك الحرب الضروس بين العرب والفرس في أوسع نطاق . فلما أرسل الصديق خالداً لنجدة المثنى أمره أن « يتألف أهل فارس ومن كان في ملكهم من الأمم » ...

وتقدم خالد في تأمين الطريق فصالح أهل الحيرة على « أن لا يخالفوا ولا يعينوا كافراً على مسلم من العرب ولا من العجم ، ولا يدلوهم على عورات المسلمين » .

وفي كل أولئك كان أئمة المسلمين السابقين يعملون بما يوافق الحديث الشريف في رواية عبد الله بن عمرو : « لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله

العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوا وأكثروا ذكر الله فإن أجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت » .

* * *

هذه جملة أحكام الإسلام شرعاً وفعلا في العلاقات الأجنبية ، وهي أحكام تجعل الدولة الإسلامية مثالا للدولة التي تنتظم في أسرة الأمم ، وتجري علاقاتها معها على سنن واضح وعهود مرعية وأمان مصون .

ويستطرد بنا الكلام في الحرب إلى الكلام في الرق ، لأن موضوع الرق على صلة بالأسر وعلى صلة بالحقوق الديموقراطية .

فالأرقاء في الإسلام هم الأسرى الذين لم يعتقوا ولم يفتدوا ، وبينهم وبين الأحرار فرق في بعض الحقوق .

وموقف الإسلام في مسألة الرق لا يعرف على حقيقته إلا بالمقابلة بين ما تقدمه وما جاء بعده إلى العصر الحاضر .

فالحكمة العقلية بلغت أوجها في فلسفة اليونان ، وكان أفلاطون وأرسطو معاً يعتبران الرق حالة «أصلية »ملازمة للطبيعة البشرية ، ووصف أرسطو العبيد بأنهم آلات حية ، وشدد أفلاطون في عقوبة العبد الذي يتطاول على حر ولو كان غير سيده ، فأوصى بتسليمه إلى من أساء إليه ليتولى عقابه بما يرضاه .

واعترفت الأديان كلها بالرق ونظرت إليه كأنه عقوبة إلهية يستحقها بعض الناس ويحسن بهم أن يصبروا عليها .

أما بعد الإسلام فحكم القانون الدولي في أحدث العصور تسخير الأسرى للخدمة وحجزهم في يد الآسرين رهائن للمبادلة أو للفكاك بالغرامات المقدرة ، وليس لهم بطبيعة الحال حقوق في بلاد الأسر ولا يلزم أن يجابوا إلى طلبهم إذا أرادوا اكتساب الحقوق الوطنية بالدخول في جنس الأمة الغالبة .

ومعاملة الإسلام للإسرى خير من حكم الفلسفة ومن حكم الأديان السابقة ومن حكم الحضارة الحديثة .

فالرق في الإسلام حالة عارضة تزول وليس بالحالة الطبيعية التي لا تتبدل ، وسبيل إزالتها تشجيع المالكين على إعتاق أسراهم وتمكين الأسرى من افتداء أنفسهم ، ومن كان لا يملك مالا ويعرف القراءة ففي وسعه أن يفتدي نفسه بتعليم بعض المسلمين ، وقد جعل الإسلام إعتاق الأسرى كفارة عن السيئات ، وكانت وصية النبي عليه السلام في مرض وفاته : «الصلاة وما ملكت أيمانكم »وقد قال عليه السلام : «من لطم مملوكه فكفارته عتقه ».

وقد جاءت وصايا النبي متممة لحكم الكتاب فيهم : «فإما مناً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها »...

«والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ».

وقد أمر المسلم بأن يسوي بينه وبين مملوكه في المعيشة : «فما الذين فُضّلوا برادّي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون ».

وكان كبار الصحابة يطعمون مواليهم مما يأكلونه ويلبسونهم مما يلبسونه ، بل اشترى الإمام عليّ ثوبين فخص مولاه بأفضلهما وقال له حين رده هذا مستحيياً : بل أنت به أولى ، لأنني شيخ وأنت شاب .

والإشفاق بالموالي هو الذي حمل الفاروق على رفع حد السرقة في عام المجاعة ، فقد جيء بفتيان سرقوا ناقة واعترفوا بسرقتها ، فنظر في وجوههم فرأى هزالا بادياً ، وسأل عن سيدهم فقيل له إنه عبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة ، فأرسل يستدعيه وأنبه تأنيباً شديداً وقال له : «لقد هممت أن أقطع أيدي هؤلاء لولا ما أعلمه من أنكم تدئبونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه لحل له »... ثم أمره أن يؤدي لصاحب الناقة ثمانمائة درهم وثمنها الذي طلبه صاحبها أربعمائة ، تأديباً للسيد على الذنب الذي ألجأ إليه عبيده الجياع .

ولم يحل الرق بين المولى وبين أرفع مناصب الرئاسة والقيادة ، فقد تولى زيد وابنه أسامة قيادة جيوش كان من جنودها كبار الصحابة ، ولما احتضر

عمر قدم صهيباً على المهاجرين والأنصار فصلى بالناس ، ودامت للموالى هذه الرعاية حتى في عهد بني أمية وهم أصحاب دولة قضت عليهم سياستها بتقريب العرب وإقصاء الموالي ، فقد ذكر السخاوي في شرحه لألفية القرافي : «أن هشام بن عبد الملك سأل الزهري : من يسود أهل مكة ؟ قال : عطاء . قال لخليفة : بم سادهم ؟ قال : بالديانة والرواية ، قال الخليفة : نعم . من كان ذا ديانة حقت له الرئاسة ، ثم سأل عن اليمن فقال الزهري : إمامها طاوس . وسأل عن مصر وغيرها فذكر له الزهري أسماء ساداتها من الموالي ، حتى إذا أتى على ذكر النخعي قال إنه عربي ، فقال الخليفة : الآن فرجت عني ... والله ليسودن الموالي العرب ويخطب لهم على المنابر ».

وقد اعتمد رواة الحديث روايات بعض الموالي ورجحوها بالثقة على غيرها من الروايات .

ولم يرد في القرآن ولا في السنة نص على التفرقة بين الأحرار والعبيد في مسائل الشهادة والذمة ، ووردت نصوص كثيرة على البر بهم وتمكينهم من فك إسارهم ، ودلت الأعمال على ترجيحهم بالرئاسة والولاية في بعض الأحوال ، ومثل هذه الخطة في علاج الرق خليقة أن تبطله في بضعة أجيال ، إذ لم يكن من اليسير إبطاله دفعة واحدة وإلغاء حقوق الأسر التي بقيت إلى هذا الزمان .

قلنا في كتابنا الفلسفة القرآنية : «إن الباحثين الاجتماعيين من الأوربيين أنفسهم قد عللوا حركة التحرير — تحرير الأرقاء — بعلل كثيرة من ضرورات الاقتصاد ، فذكروا أن المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالا على الكسب ومنعاً للمنافسة التجارية التي تيسر لأصحاب العبيد ومسخريهم في الصناعات أرباحاً لا تتيسر لمن يستأجرون الأحرار ويبذلون لهم ما يرتضونه من الأجور ، ولم تزل معاملة السود في أمريكا الشمالية — بعد تحريرهم من الرق — أسوأ معاملة يسامها بنو آدم في هذا الزمان ، وذلك بعد أن دان المسلمون أربعة عشر قرناً بشريعة المساواة بين الأجناس وعلموا أن فضل العربي القرشي على العبد الحبشي إنما هو فضل التقوى والصلاح دون فضل العصبية واللون .

ولم يأخذ الإسلام أتباعه بهذا الكرم المحض مجاراة لضرورات الاقتصاد بل أخذهم به على الرغم من تلك الضرورات وعلى الرغم من شح الأنفس بالأموال وما تملك الأيمان ، وتلك هي مزية الإسلام الكبرى في السبق إلى هذا الأدب الرفيع .

في التجربة والتطبيق

تبدو هذه المبادىء التي مرت بنا في الفصول المتقدمة كأنها مطالب مثالية يعز اللحاق بها في الحياة العملية ، ولكنها وجدت أناساً آمنوا بها وأخلصوا لها فجعلوها واقعاً لا يستغربه من يبصره ويسمعه ، وقد كان غريباً على من يسمعون به وهو مجرد أفكار وآمال .

ومنذ قرت دعوة الإسلام تعامل الناس بهذه المبادىء واصطلحوا عليها ، ولكن عهداً من العهود المتقدمة في صدر الإسلام كان على التخصيص مرجع الأمثلة المتلاحقة التي ارتفع فيها الواقع حتى التقى بخواطر الأفكار وسوانح الأحلام .

وذلك هو عهد الفاروق عمر بن الخطاب .

فلم يكن أكثر في وقائع عصره من القضايا المثالية التي تحسب إلى اليوم من نوادر الدنيا بأسرها لا من نوادر الجزيرة العربية وحدها .

عدل بين أبي سفيان سيد مكة وبين صعلوك من جيرانه ، وعدل في محاسبة خالد بن الوليد وهو سيف الإسلام ، وعدل بين الملوك والسوقة وبين الولاة والرعايا وبين جلة الصحابة والذميين الذين لم يدخلوا بعد في الدين.

تسطع صفحات التاريخ بالنور وهي تروي لنا حادثة جبلة بن الأيهم ملك غسان والبدوي الفزاري الذي وطىء على إزاره .

كانت دولة القياصرة تحرض أمراء الغساسنة — وهم في حمايتها — على غزو الجزيرة العربية ، وكانت الجزيرة في قلق دائم من توقع هذه الغزوة

بين ساعة وأخرى ، ثم بدا للأمير الغساني جبلة بن الأيهم أن ينضوي إلى أبناء قومه العرب ويتخلى عن ملكه المهدد في ظل الدولة البيزنطية الذي أوشك أن ينحسر من حوله ، فسر عمر وكتب إليه أن أقدم ولك ما لنا وعليك ما علينا ، فقدم جبلة إلى الحجاز في خمسمائة فارس عليهم ثياب الوشي المنسوج بالذهب والفضة ، ولبس تاجه وفيه قرط جدته مارية ، فلم يبق بالمدينة رجل ولا امرأة ولا صبي إلا خرج ينظر إلى الموكب الفخم الذي لا عهد لهم بمثله ، وكان فتحاً عظيماً بغير عناء ، وراحة من قلق ظل يساور الدولة الناشئة عدة سنين .

وحضر جبلة موسم الحج ، وخرج يطوف بالكعبة فوطىء على إزاره رجل من بني فزارة فحله ، وكبر الأمر على جبلة فلطم الفزاري فهشم أنفه ، وذهب الفزاري إلى الخليفة يستعديه على الأمير .

بعث عمر إلى المعتدي فسأله : ما دعاك يا جبلة إلى أن لطمت أخاك هذا فهشمت أنفه ؟

فاستمع الأمير إلى السؤال وهو يعجب ، وخطر له أنه قد ترفق بالبدوي لأنه لولا حرمة البيت — كما قال — لأخذت الذي فيه عيناه .

قال عمر : إنك قد أقررت ، فإما أن ترضيه وإلا أقدته منك .

قال جبلة دهشاً : تقيده مني ؟ تقيده مني وأنا ملك وهو سوقة ؟ !

قال عمر : الإسلام قد سوى بينكما .

قال الأمير : إني رجوت أن أكون في الإسلام أعز مني في الجاهلية .

فما زاد عمر على أن قال : هو كذلك .

وقال جبلة : إذن أتنصر ! وقال عمر : إذن أضرب عنقك .

وتصاول قوم جبلة وبنو فزارة فكادت تكون فتنة ، فأرجىء الأمر إلى غد وخرج جبلة من المدينة تحت سواد الليل .

* * *

ذلك عدل بين سوقة وملك كان لإسلامه شأن في السياسة العليا كما يقولون ، فلم يعصمه شأنه ولا شأن السياسة العليا من حق الجزاء .

* * *

وشكا رجل من الجند أبا موسى الأشعري لأنه أعطاه بعض سهمه وأصر الرجل على أن يأخذ سهمه كله ، فضربه أبو موسى وحلق شعره .

فمضى الجندي إلى عمر يشكو قائده وأميره ، وكتب عمر إلى القائد الأمير يقول : «... إن كنت فعلت ذلك في ملأ من الناس فعزمت عليك لما قعدت له في ملأ من الناس حتى يقتص منك ، وإن كنت فعلت ذلك في خلاء من الناس فاقعد له في خلاء من الناس حتى يقتص منك ».

فلما عاد الرجل بكتاب عمر رجاه قوم أن يعفو عن الأمير فأقسم لا يدعنه لأحد . ثم قعد أبو موسى ليقتص الرجل منه ، فلما رآه غريمه قاعداً بين يديه في مجلس القصاص رفع رأسه إلى السماء ثم قال : اللهم قد عفوت !

بل كان الخليفة يقتص للمذنب المقام عليه الحد إذا تبين له غلو الوالي في العقوبة ، فلما جلد أبو موسى شارباً وحلق شعره وسود وجهه ونادى في الناس ألا يجالسوه ولا يؤاكلوه علم المذنب أن له حقاً وذهب إلى الخليفة يطلب حقه ويشكو أميره ، فأعطاه الخليفة مائتي درهم وكتب إلى الوالي يقول : لئن عدت لأسودن وجهك ولأطوفن بك في الناس ، وأمره أن يعود فينادي من ناداهم من قبل أن يجالسوه ويؤاكلوه

* * *

وكان عمرو بن العاص والي مصر الذي فتحها بالسيف ، فنازع ابنه شاباً من المصريين في ميدان السباق ، فضربه بالسوط واستطال عليه قائلا : أنا ابن الأكرمين !

ورحل الفتى من مصر إلى الحجاز ، ورفع شكواه إلى الخليفة فأرسل إلى مصر يستدعي الوالي وابنه ، وجلس للمظالم علانية فأمر الفتى المصري أن

يضرب ابن عمرو ، ثم أمره أن يضرب الوالي نفسه ، لأن ابنه لم يجترىء على رعيته إلا بسلطان أبيه . وصاح به صيحته التي لا ينساها التاريخ ما دامت له ذاكرة تعي ما يذكر ولا ينسى : بم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟! ولم يقبل في عمرو شفاعة إلا أن صفح عنه الفتى المضروب وقال مكتفياً : لقد ضربت من ضربني ... فنجا فاتح مصر من سوط واحد من أبنائها وما كاد ...

حلم من الأحلام يبدو واضحاً مشرقاً بين كابوس من المظالم والظلمات ران على الدنيا ولا يزال يرين .

كلا . بل واقع أعجب من الحلم ، وشيء ماثل للعيان أرفع من الأمل الذي نطمح إليه بعين الخيال .

قال لي متحذلق من صغار النفوس الذين يولعهم الصغر بتصغير كل عظيم، وعلى ودهم أن ينقرض من الدنيا كل دليل على الكمال أو على طلب الكمال ، ليرتعوا في دنيا من النقص لا منفذ فيها لعظيمة من العظائم ولا لعظيم من العظماء.

قال لي : إنها بضعة حوادث لا يقاس عليها من عدل رجل واحد لا يقاس عليه .

ومثل هذا الاعتراض نموذج لوثبات العقل القاصر الذي يلتمس النقائص ويتعلل على الفضائل حتى لينسى أقرب الأمور إليه وأولاها بالالتفات والتدبر.

فقبل هذا العدل من الفاروق مقدمات سبقت وعلمت الناس أن الشكوى من الظلم عمل مجد ، وأن إنصاف المظلوم من الظالم حقيقة واقعة ، بالغاً ما بلغ من جاه الظالم وبالغاً ما بلغ من هوان المظلوم .

قبل عدل الفاروق ثقة الناس بالعدل الذي لا شك فيه ولا خطر على الشاكين الضعاف من المشكوين الأقوياء .

قبل أن نسأل : كيف عدل عمر ؟ ينبغي أن نسأل : كيف علم الناس من الحجاز إلى مصر ، ومن العراق إلى الحجاز ، ومن المسلمين والذميين ، ومن العلية والسوقة ، أن العدل كائن ، وأن طريقه مأمون على طالبه ، وأنه

الغريب عنها لتواسيه وتصبر على السهر والألم في مواساته إنما تصدر عن باعث من رحمة الأمومة المركبة في طبيعتها ، ولا يقدح ذلك في عاطفة الرحمة ولا في واجب التطبيب والتمريض ، ولا يقال إن الرحمة «الطبية »هي الصورة التي تمثلت بهاطبيعةالأمومةفهي حيلة«مصطنعة»وشعور غيرصحيح أو غير أصيل !

ومن قديم الزمن عرف الحكماء ذوو الفكر والبديهة لباب هذه الحقيقة فوقفوا أمام السنن الكونية موقف الخشوع والأناة ، وقال سقراط من وحي فطرته الصادقة : « أحسب أننا قضاة أنصاف عميان حين نحكم على المستحيلات والممكنات ، لأننا نعالج الأمر بمقاييسنا الإنسانية التي لا تجدي كل الجدوى سواء في المعرفة الصحيحة أو في صحة الإيمان والرؤيا والنظر ، ومن ثم تبدو لنا أمور كثيرة كأنها مستحيلة وهي يسيرة ، أو تبدو لنا غير مدركة وهي بين أيدينا على مقربة منا ، إما لنقص تجاربنا أو لطفولةعقولنا. إذ ما من إنسان مهما علا في السن إلا وهو كالطفل الصغير لقصر الحياة وقصور التجارب بالقياس إلى الحياة الأبدية . فكيف ، ونحن لا نحيط بأسرار الآلهة وأسرار القوى العلوية ، يتاح لنا أن نجزم بما يمكن وبما لا يمكن ؟ ... إننا أبناء الفناء ليس لنا في حكم الكون الكبير خطر ولا يتأتى لنا أن نعرف حق المعرفة أمراً من الأمور حتى ما يعرض لنا في أنفسنا ، فأخلق بنا ألا ندعي العلم اليقين بما تنطوي عليه المقادير الأبدية» .

على أن التجارب التاريخية شيء ماثل لمن يقيس الأمور بمقاييس الطبيعة ومن يقيسها بما يعلو عليها ، وأغفل الناس عن الواقع من ينكر ما فوق الطبيعة وينكر الطبيعة في وقت واحد ، وأولئك هم «الطبيعيون »الذين يستخفون بقوة الإيمان وهي على الأقل «طبيعية »متمكنة من النواميس الكونية كما يعقلونها ، وإتيان قوة الإيمان في صورتها المعهودة لا يبطلها بحال من الأحوال ، لأن ألوان الطيف الشمسي كما قدمنا هي الصورة التي نتلقى بها حركة الضياء ، ونحن لا نبطل المرئيات لأنها تتراءى بتلك الألوان .

وليقل المعللون للأمور بالعلل العلمية ما يشاءون ، فإذا ثبت لهم أن طمأنينة الضمير إلى العدل الإلهي في هذه الدنيا تجربة واقعة يستمدها الضمير من الإيمان فكفى بذلك حقاً وصدقاً ، وكفى بذلك إنصافاً للمثل الأعلى ولطبائع الأمور .

أقوال المفكرين الإسلاميين

ظهرت باللغة العربية مباحث كثيرة في موضوع السياسة ، يمكن تقسيمها إلى أقسام ثلاثة : ما كتبه الفقهاء ، وما كتبه المؤرخون والفلاسفة ، وما اجتمع من وصايا الحاكمين والكتّاب .

ومباحث الفقهاء مفصلة في مسألة الإمامة وحقوق الراعي والرعية ، واتفق فقهاء السنة جميعاً على أن الحكم نيابة أو وكالة عن الأمة ، تارة يسمون الإمام بالنائب ، وتارة يسمونه بالوكيل ، وشروطه عندهم متقاربة يجمعها قول الآمدي كما جاء في كتاب الإمامة من الأشباه والنظائر وهي: الاجتهاد في الأحكام الشرعية وأن يكون بصيراً بأمر الحرب وتدبير الجيوش ، قويّاً بحيث لا تهوله إقامة الحدود ، عدلا بالغاً ؛ ذكراً حرّاً نافذ الحكم مطاعاً قادراً على من خرج على طاعته »؛ وهذا هو اتفاق أهل السنة . أما الشيعة فيضيفون إلى هذه الشروط شروط القرشية والهاشمية والعصمة وأن يكون أفضل أهل زمانه، وقد يحتجب ويتولى الأحكام عند احتجابه حاكم ظاهر تتفق شروطه وشروط أهل السنة في الإمام .

وأهم هذه الشروط عملا ونظراً شرط القدرة ونفاذ الحكم ، ويحق للرعية أن تخلع الحاكم إذا خرج على عهده أو فقد شروط الإمامة ، لا يمنعها عن ذلك إلا اتقاء الفتنة وحذر العاقبة ، فإذا حدث أن خارجاً على السلطان تغلب عليه فالمرجع في هذه الحالة إلى الواقع أو ما يسميه علماء القانون الحديث حكم الحالة الواقعة Status Quo ويكون الإمام المغلوب قد فقد الشرط المهم للإمامة واستحقها من هو أقدر منه على القيام بها .

وقول الإمام الغزالي في الحالة الواقعة يرجع إليه حيث يقول في كتاب الإحياء : «.. إن السلطان الجاهل الظالم ، مهما ساعدته الشوكة وعسر خلعه ، وكان في الاستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق ، وجب تركه ، ووجبت الطاعة له ، كما تجب طاعة الأمراء.إذ قد ورد في الأمر بطاعة الأمراء والمنع من سل اليد عن مساعدتهم أوامر وزواجر ، فالذي نراه أن الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بني العباس رضي الله عنه ، وأن الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البلاد ... والقول الوجيز أننا نراعي الصفات والشروط في السلاطين تشوفاً إلى مزايا المصالح ، ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح رأساً ، فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح ؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلا الشوكة ، فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة ، ومن استبد بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والسكة فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء في أقطار الأرض وولايته نافذة الأحكام ».

ومما يلحق بكلام الغزالي في الإحياء : كلامه عن الإمامة في كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد »لأنه جمع فيه بين نظرة الفقيه ونظرة الفيلسوف وبين فيه موقف المتكلمين عن الإمامة في زمنه ، وقد يكون موقف المتكلمين عنها في زمنه كموقفهم في زمن غيره ، لأن الحرج واحد حيث توجد السطوة والمنازعات .

فبعد أن قال إن هذه المباحث «مثار للتعصبات ، وأن المعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض وإن أصاب ، فكيف إذا أخطأ »؟ مضى يقول إنها تدور على ثلاثة أطراف : «الطرف الأول في بيان وجوب نصب الإمام ، ولا ينبغي أن نظن أن وجوب ذلك مأخوذ من العقل ، فإنا بينا أن الوجوب يؤخذ من الشرع ؛ إلا أن نفسر الواجب بالفعل الذي فيه فائدة وفي تركه أدنى مضرة ، وعند ذلك لا ينكر وجوب نصب الإمام لما فيه من الفوائد ودفع المضار في الدنيا . ولكننا نقيم البرهان القطعي الشرعي على وجوبه ، ولسنا نكتفي بما فيه من إجماع الأمة ، بل ننبه على مستند الإجماع ، ونقول : نظام أمر الدين مقصور لصاحب الشرع عليه السلام قطعاً وهذه مقدمة قطعية لا يتصور النزاع

فيها ، نضيف إليها مقدمة أخرى وهي أنه لا يحصل نظام الدين إلا بإمام مطاع ، فيحصل من المقدمتين صحة الدعوى وهو وجوب نصب الإمام ».

ثم مضى يقيم البرهان على المقدمة الأولى فقال : «إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع ... إذ أن نظام الدين بالمعرفة والعبادة ولا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن ... فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة متى يتفرغ للعلم والعمل وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة ».

وانتقل إلى البرهان على المقدمة الثانية فقال أما «أن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا تنتظم إلا بسلطان مطاع فتشهد له مشاهدة أوقات الفتن بموت السلاطين والأئمة وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع دام الهرج وعم السيف وشمل القحط وهلكت المواشي وبطلت الصناعات وكان كل من غلب سلب ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم إن بقي حيّاً والأكثرون يهلكون تحت ظلال السيوف ، ولهذا قيل إن الدين والسلطان توأمان ، وقيل الدين أس والسلطان حارس ، وما لا أس له فمهدوم وما لا حارس له فضائع ، وعلى الجملة لا يتمارى العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم وما هم عليه من تشتت الأهواء وتباين الآراء لو خلوا ورأيهم ولم يكن رأي مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا من عند آخرهم ، وهذا داء لا علاج له إلا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء ».

ثم استطرد إلى أن ذكر الحالة التي يتأتى فيها لحاكم أن يجمع شتات الآراء ويمنع الخلق من المحاربة والقتال ويحملهم على مصالح المعاش والمعاد ، ولكنه لا يصلح للقضاء . فسأل : «ماذا ترون فيه ؟ أيجب خلعه ومخالفته أم تجب طاعته ؟» ثم أجاب بما يراه ويقطع به وهو وجوب خلعه إن قُدر على أن يستبدل به من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة وتهييج قتال «فإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته »لأن الخسارة في هذا أقل من الخسارة «إذا افتقرنا إلى تهييج فتنة لا ندري عاقبتها »... ثم

قال : «وليست هذه مسامحة عن الاختيار ولكن الضرورات تبيح المحظورات ، فنحن نعلم أن تناول الميتة محظور ولكن الموت أشد منه ، فليت شعري من لا يساعد على هذا ويقضي ببطلان الإمامة في عصرنا لفوات شروطها وهو عاجز عن الاستبدال بالمتصدي لها بل هو فاقد للمتصف بشروطها فأي أقوال أحسن : أن يقول القضاة معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منعقدة وجميع تصرفات الولاة في أقطار العالم غير نافذة وإنما الخلق كلهم مقدمون على الحرام ؟ أو أن يقول إن الإمامة منعقدة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار؟ هو بين ثلاثة أمور : إما أن يمنع الناس من الأنكحة والتصرفات المنوطة بالقضاء وهو مستحيل ومؤد إلى تعطيل المعايش كلها ويفضي إلى تشتيت الآراء وهلك الجماهير والدهماء ، أو يقول إنهم يقدمون على الأنكحة والتصرفات ولكنهم مقدمون على الحرام ولا يحكم بفسقهم ومعصيتهم لضرورة الحال ، وإما أن يحكم بانعقاد الإمامة مع فوات شروطها لضرورة الحال ، ومعلوم أن البعيد مع الأبعد قريب ، وأن أهون الشرين خير بالإضافة ، ويجب على العاقل اختياره ».

ثم رد على الإمامية القائلين بأن النبي عليه السلام نص على اختيار علي رضي الله عنه فقال : «إن البيعة تقطع مادة الاختلاف ، والدليل عليه عدم الاختلاف في زمان أبي بكر وعثمان وقد توليا بالبيعة ، وكثرته في زمان علي رضي الله عنه ، ومعتقد الإمامية أنه تولى بالنص ... واعلم أن للناس في الصحابة والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم إسرافاً في أطراف ، فمن مبالغ في الثناء حتى يدعي العصمة للأئمة ، ومنهم متهجم على الطعن يطلق اللسان بذم الصحابة ، فلا تكونن من الفريقين واسلك طريق الاقتصاد في الاعتقاد ».

* * *

كان الغزالي كما قدمنا فقيهاً وفيلسوفاً في كلامه عن مسألة الإمامة والعلاقة بين الراعي والرعية ، وعن الحاجة إلى الحكومة والمقابلة بين السلطان الجائر والفوضى ، ومن المحقق أن استفاضة البحث الفقهي في هذه المسألة قد أغنى الفلاسفة عن تخصيصها بالبحث من الوجهة الفلسفية ، فمن تكلم عنها منهم

فإنما يعرض لها من ناحيتها العمرانية ولا يتوسع كثيراً في ناحيتها السياسية ، إلا فئة من المفكرين والدعاة كانوا ينزعون في السياسة منزعاً خاصّاً لتغليب دعوة وإدحاض دعوة ، فكانت مذاهبهم جزءاً من عملهم في هذا المسعى ، وقد لخص كتاب الملل والنحل بعض هذه المذاهب التي لا تعنينا في موضوع هذه الرسالة .

أما الفلاسفة الإسلاميون فقد كان بحثهم في مسائل الحكم عمرانيّاً يصدق على المجتمعات كافة ، وكان الرأي الغالب بينهم عن أصل الحكومة هو الرأي الذي ألم به الغزالي وعلل فيه وجود الحكومة بالحاجة إلى الأمن وكف العدوان من بعض الناس على بعض ، إلا أن ابن سينا يرى إن اختلاف الناس هو سر بقائهم وانتظام عمرانهم ، ويقول من رسالة لطيفة في السياسة إن الله «منّ عليهم بفضل رحمته منّاً مستأنفاً بأن جعلهم في عقولهم وآرائهم متفاضلين كما جعلهم في أملاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين ، لما في استواء أحوالهم وتقارب أقدارهم من الفساد الداعي إلى فنائهم ، ولما يلقي بينهم من التنافس والتحاسد ويثير من التباغي والتظالم ، فقد علم ذوو العقول أن الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم . ولو كانوا كلهم سوقة لهلكوا عياناً بأسرهم ، كما أنهم لو استووا في الغنى لما مهن أحد لأحد ولا رفد حميم حميماً ، ولو استووا في الفقر لماتوا ضرّاً وهلكوا بؤساً . فلما كان التحاسد من طباعهم والتباهي من سوسهم وفي أصل جوهرهم كان اختلاف أقدارهم وتفاوت أحوالهم سبب بقائهم وعلة لقناعتهم ، فذو المال الغفل من العقل العطل من الأدب المدرك حظه من الدنيا بأهون سعي إذا تأمل حال العاقل المحروم وأكدار الحول القلب ظن بل أيقن أن المال الذي وجده خير من العقل الذي عدمه ، وذو الأدب المعدوم إذا تفقد حال المثري الجاهل لم يشك في أنه فضل عليه وقدم دونه ، وذو الصناعة التي تعود عليه بما يمسك رمقه لا يغبط ذا السلطان العريض ولا ذا الملك المديد .. »

ونظر ابن سينا في أرجوزته في الطب إلى اختلاف أحوال الأمم وأمزجتها باختلاف أجوائها ومواقع بلدانها . ومنها يقول عن السودان والصقالبة :

بالزنج حر غير الأجسادا حتى كسا جلودهـــا سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بضاضا

ولم يكن له مذهب مفصل في شئون الحكم غير هذا وأشباهه من الملاحظات المقصورة على مسائل العمران وعلاقته بالطبائع والأجواء ، ويصدق ذلك مع شيء من الإسهاب والإفاضة على كلام ابن خلدون في مقدمته النفيسة ، فإنه أثبت ما قرره الفقهاء في مسألة الإمامة والحكومة ، وأضاف إليه من عنده عبراً تاريخية وتعقيبات على أطوار الاجتماع البشري تجعل مدار الدولة كله على الغلبة والعصبية وتجعل الحكومة قوة غالبة تمنع التغالب بين آحاد الناس «لأن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وإلا لم تتم قدرته على ذلك ، وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة لأن الرئاسة إنما هي سؤود وصاحبها متبوع ليس له عليهم قهر في أحكامه ، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر ، وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها ...»

ثم تكلم عن أثر النبوة في السياسة فقال إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية «لأنهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض ، للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة ، فقلما تجتمع أهواؤهم : فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم واجتماعهم ، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس ، فإذا كان فيهم النبي أو الوالي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق تم اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك ، وهم مع ذلك أسرع الناس قبولا للحق والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق ، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيىء لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى وبعده عما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات ...»

ولا تعارض بين مذهب ابن خلدون في اعتماد الملك على الغلبة بالعصبية وبين قيام الملك على مبادىء الحرية أو مبادىء الديمقراطية بإلهام من العقيدة الروحية والآداب الدينية ، فإن إقامة الأحكام على المساواة تحتاج إلى الغلبة بل هي أحوج إليها من إقامة الأحكام على التفاوت ، لأن المساواة تكف كثيراً من الأقوياء وتحرس كثيراً من الضعفاء ، وليس الحكم على التفاوت والجور بمحتاج إلى كل هذه الحيطة وكل هذا القمع لمن يستطيع الطمع والاعتداء .

وفيما عدا هذه الآراء التي تعلل قيام الملك والحكومة يدور كلام ابن خلدون على المسائل العمرانية وما بين المجتمعات البشرية من وجوه الشبه ووجوه الاختلاف ، وعنده أن تشابه الأمم أكثر من اختلافها مع تعدد الأقاليم وتعاقب الأزمنة ، ومذهبه في الحكم الصالح هو حكم فقهاء السنة لا يمنعه تقرير الواقع عن حكومات زمانه أن يرجع إليه بالتفضيل في الموازنة بين أنواع الحكومات .

أما الفيلسوف الإسلامي الذي جعل للسياسة مذهباً مستقلا فهو أبو نصر الفارابي صاحب السياسة المدنية أو آراء أهل المدينة الفاضلة .

ولكن كلامه في هذه المسألة من قبيل «الطوبى» أو المثال الكامل للحكومة كما ينبغي أن تكون في أرفع درجاتها .

ويدل على منحاه قوله في خصال رئيس المدينة الفاضلة إنه «هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلا ، وهو الإمام ، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها ، ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها : أحدها أن يكون تام الأعضاء ... ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه ، ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة لا يكاد ينساه ، ثم أن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل، ثم أن يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة . ثم أن يكون محباً للتعليم

والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه ، ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب مبغضاً للذات الكائنة عن هذه ، ثم أن يكون محبّاً للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله ، ثم أن يكون كبير النفس محبّاً للكرامة ...»

وبعد تعديد الصفات الكاملة كلها يقول : «واجتماع هذه كلها في إنسان عسر ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس ، فإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط الست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيلة كان هو الرئيس ... ».

هذا الحاكم «المثالي »يحكم بحق كماله ويتصل بالعقل الفعال في يقظته أو منامه ، ويشبه أن يكون من أصحاب الوحي أو من أصحاب البصيرة التي تنطبع فيها الحقائق الإلهية ، وأوجز ما يوصف به أنه أمنية جميلة شأنها شأن الأماني التي نريدها للرئيس وللأمة وللحياة عامة ولطبائع الأشياء قاطبة على الوجه الأعم ، ومثل هذا «الطوبي »إنما تقرأ للعلم لا للعمل ، ولا تخلو من التناقض حين ننظر إليها من الوجهة الفكرية فضلا عن الوجهة العملية ، فلو أن المجتمع المثالي يوجد فعلا لقلت حاجته إلى الحاكم مثالياً أو دون هذه المرتبة العليا ، ولو أن الحاكم المثالي يختار للحكم حيث وجد لبطلت الحاجة إلى الحكومات أو كادت ، فإن القائلين بغلبة القوة أدنى إلى الواقع والقائلين بغلبة الكمال ينسون فعل القوة الغاشمة ، وقوام الأمرين أن القوة تغلب لو انفردت ولكنها لا تنفرد أبداً دون قوى أخرى توازنها وتدفع بعضها ببعضها ، ومنها قوة الأمل في الخير والنزوع إلى الكمال ... «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأ ض ».

وقد كان مذهب الفارابي في الحكم كمذهب غيره من أصحاب «الطوبيات» حلماً يتعلق به الخيال ويصلح لكل تخيل في كل مقام وكل مجال ، فلا ترجيح فيه لمذهب على مذهب ، ولا لحرية على استبداد ، بل لقد يكون حق «الرئيس

الكامل »في الاستبداد أرجح من حق الرئيس الذي يقصر عن كماله ويحكم أمة أقل من أمته في صفات الكمال .

* * *

وقد وجد الفلاسفة الإسلاميون بحوثاً فقهية مفصلة في مسألة الإمامة ومسألة الحكم عامة فلم يسهبوا في بحث هذه المسألة من الوجهة الفلسفية كما قدمنا ولم يجعلوا همهم تخصيص الرأي في مذاهبها وأن يكون لكل منهم نزعة فكرية فيها ، وبخاصة وهم لا يدعون إلى إقامة حكومات عملية على نظام معين ، ولكن المباحث الفقهية في مسألة الإمامة وحقوق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد فتحت أبواباً كثيرة في الآداب العربية خاصة والآداب الإسلامية عامة لنوع من الكتابة السياسية يقل مثله في اللغات الأخرى ، وهو نوع النصائح والوصايا التي تكتب للملوك ومعها أشتات متفرقة أو منظمة للكلام على الآداب والمراسم التي تتبع في بيوت الملك والإمارة ، فالمجموعات التي ظهرت بالعربية في هذه الأغراض — ولا سيما النصائح والوصايا — تزيد على نظائرها في كل لغة ومرجع ،ذلك تارة إلى إيجاب الوصايا والنصائح في الإسلام وفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل قادر عليهما ، وتارة أخرى إلى طبيعة العرب التي نسميها بالطبيعة التاريخية لتعودهم تسجيل التاريخ الشخصي بالرواية والإسناد واعتبارهم نوادر الأولين وأحاديثهم دروساً للأدب والعبرة فيما يعيه الكبار ويلقنه الصغار ، فقلما تبدر كلمة من قائل في موقعها حتى يتناقلها الرواة مفصلة بمناسباتها والعبر التي تستفاد منها ، وكتب النصائح والوصايا والآداب الملكية حافلة بأمثال هذه المرويات التي أثرت عن العرب أو عن غيرهم من الأمم في هذا السياق ، وكلها دليل على الصورة المطلوبة أو الكائنة لنظام الحكم كما يستخلصه المؤلفون من تلك الروايات .

ويتضح مقصد المؤلفين لهذه الكتب من مقدمة واحد منها — ولعله آخرها — وهو كتاب «الفخري »في الآداب السلطانية والدول الإسلامية لمؤلفه محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي حيث يقول : «... أما الكلام على أصل الملك وحقيقته وانقسامه إلى رياسات دينية ودنياوية ، من خلافة وسلطنة وإمارة

وولاية ، وما كان من ذلك على وجه الشرع وما لم يكن ، ومذاهب أصحاب الآراء في الإمامة ، فليس هذا الكتاب موضوعاً للبحث عنه ، وإنما هو موضوع للسياسات والآداب التي ينتفع بها في الحوادث الواقعة ، والوقائع الحادثة ، وفي سياسة الرعية وتحصين المملكة ، وفي إصلاح الأحوال والسيرة . فأول ما يقال إن الملك الفاضل هو الذي اجتمعت فيه خصال وعدمت فيه خصال ، فأما الخصال الذي يستحب أن توجد فيه ، فمنها العقل وهو أصلها وأفضلها وبه تساس الدول بل الملل ، وفي هذا الوصف كفاية . ومنها العدل وهو الذي تستغزر به الأموال وتعمر به الأعمال وتستصلح به الرجال ... إلخ ».

بدأ ظهور هذه الكتب من القرن الثالث للهجرة واستمر ظهورها إلى أيام الدولة العثمانية ، ومنها كتب ابن المقفع المترجمة والمؤلفة ، وكتاب أخلاق الملوك الذي ينسبه بعضهم إلى الجاحظ ، وكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، وكتاب سلوك المالك في تدبير الممالك لأحمد بن محمد بن أبي الربيع وكتاب سراج الملوك للطرطوشي وكتاب تذكرة ابن حمدون ، في السياسة والآداب الملكية ، وكتاب أدب الوزير للماوردي ، ومنها كتب وضعت بالفارسية أو التركية في مثل هذا الغرض أو في الحكم والإدارة ككتاب الغزالي الموسوم بالتبر المسبوك في حكايات وحكم ونصائح الملوك ، وكتـــاب نظـــام الملك الموسوم بسياسة نامه أو سياسة الملوك وكتاب عنصر المعالي قيقاوس الموسوم «بقابوس نامه »وكتاب نصائح الوزراء والأمراء الذي ألف في عهد السلطان أحمد الثالث العثماني ، وغير هذا من الكتب أو الفصول المتفرقة في مجاميع الآداب والسير وفيها عظات ووصايا وأخبار مقتبسة من صفحات الأوراق أو ألسنة الرواة .

* * *

ومن أمثلة هذه الوصايا قول ابن المقفع فيما يبتغيه السلطان من رضا الرعية : «إنك إن تلتمس رضا جميع الناس تلتمس ما لا يدرك ، وكيف يتفق لك رضى المتخالفين ؟ أم ما حاجتك إلى رضى من رضاه الجور ، وإلى موافقة من موافقته الضلالة والجهالة ؟ فعليك بالتماس رضا الأخيار وذوي العقول ، فإنك متى

تصب ذلك تضع عنك مؤونة ما سواه: احرص أن تكون خبيراً بأمور عمالك ، فإن المسيء يفرق من خبرتك قبل أن تصيبه عقوبتك ، وإن المحسن يستبشر بعملك قبل أن يأتيه معروفك ، وليعرف الناس من أخلاقك أنك لا تعاجل بالثواب ولا بالعقاب ، فإن ذلك أدوم لخوف الخائف ورجاء الراجي ...»

وفي باب التماس الرضا واتقاء السخط يروى عن الإمام علي رضي الله عنه أنه كتب من وصيته لمالك بن الأشتر حين ولاه مصر : «... ليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل ، وأجمعها لرضا الرعية ، وأن سخط العامة يجحف برضا الخاصة ، وأن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة ، وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء وأقل معونة له في البلاء ، وأكره للإنصاف وأسأل بالإلحاف ، وأقل شكراً عند الإعطاء ، وأبطأ عذراً عند المنع ، وأخف صبراً عند ملمات الدهر ، من أهل الخاصة ، وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء ، العامة من الأمة. فليكن صفوك لهم وميلك معهم ، وليكن أبعد رعيتك منك ، وأشنأهم عندك ، أطلبهم لمعايب الناس ، فإن في الناس عيوباً الوالي أحق من سترها ، فلا تكشفن عما غاب عنك منها ، فإنما عليك تطهير ما ظهر لك ، والله يحكم على ما غاب عنك ... ولا تدخلن في مشورتك بخيلا يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر ، ولا جباناً يضعفك عن الأمور ، ولا حريصاً يزين لك الشره بالجور ، فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله ، وإن شر وزرائك من كان قبلك للأشرار وزيراً ، ومن شركهم في الآثام ، فلا يكونن لك بطانة فإنهم أعوان الأثمة وأخوان الظلمة ... وأكثر مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس قبلك ، واعلم أن الرعية طبقات — لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها عن بعض . فمنها جنود الله ، ومنها كتاب العامة والخاصة ، ومنها قضاة العدل ، ومنها عمال الإنصاف والرفق ، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس ، ومنها التجار وأهل الصناعات ، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة ، وكلا قد سمى الله سهمه ووضع على حده فريضة في كتابه أو سنة نبيه صلى

الله عليه وسلم وآله عهداً منه عنده محفوظاً . فالجنود بعون الله حصون الرعية وزين الولاة وعزالدين وسبل الأمن ، وليس تقوم الرعية إلا بهم ، ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله تعالى لهم من الخراج الذي يقوون به في جهاد عدوهم ويعتدون عليه فيما يصلحهم ويكون من وراء حاجتهم ، ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتّاب ، لما يحكمون من المعاقد ويجمعون من المنافع ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها ، ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار وذوي الصناعات فيما يجتمعون عليه من مرافقهم ويقيمونه من أسواقهم ... ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم ومعونتهم ، وفي الله لكل سعة ، ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه ... فول من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك وأطهرهم جيباً وأفضلهم حلماً ، ممن يبطىء عن الغضب ويستريح إلى العذر ولا يقعد به الضعف ، ثم الصق بذوي المروءات والأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة ، ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة ، فإنهم جماع الكرم وشعب العرف ، ثم تفقد من أمورهم ما يتفقده الوالدان من ولدهما ولا يتفاقمن في نفسك شيء قومتهم به ، ولا تحتقرن لطفاً تتعاهدهم به وإن قل ... ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم ولا يتمادى في الزلة ولا يحصر عن الغي إلى الحق إذا عرفه ولا تشرف نفسه على طمع ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه ... ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات وأوص بهم خيراً المقيم منهم والمضطرب بماله والمترفق ببدنه فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجلابها من المباعد والمطارح في برك وبحرك وسهلك وجبلك ، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجترئون عليها ، وإنهم سلم لا تخاف بائقته وصلح لا تخشى غائلته ، وتفقد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك ، واعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحّاً قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكماً في البياعات ، وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاة ، فامنع الاحتكار فإن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منع منه ، وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع ، فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به وعاقب

في غير إسراف . الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمنى : فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعتّراً. واحفظ الله ما استحفظ من حقه فيهم . واجعل لهم قسما من بيت مالك وقسما من غلات صوافي الإسلام في كل بلد : فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى ... واجعل لذوي الحاجات منك قسما تفرغ لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلساً عامّاً ، فتواضع فيه لله الذي خلقك . وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك ، حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول في غير موطن : (لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع) ثم احتمل الخرق منهم والعي ، ونح عنهم الضيق والأنف يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته ... وامض لكل يوم عمله فإن لكل يوم ما فيه ... وإذا قمت في صلاتك للناس فلا تكونن منفراً ولا مضيعاً ، فإن في الناس من به العلة وله الحاجة ، وقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وجهني اليمن : كيف أصلي بهم ؟ فقال : (صل كصلاة أضعفهم وكن بالمؤمنين رحيما) ... ».

* * *

ويذكر صاحب كتاب «الفخري »آداب المشاورة وحكمة فرضها على النبي قبل غيره من المسلمين ، فيقول إن الملك «ينبغي ألا يستبد برأيه وأن يشاور في الملمات خواص الناس وعقلاءهم ، ومن يتفرس فيه الذكاء والعقل وجودة الرأي وصحة التمييز ومعرفة الأمور ، ولا ينبغي أن تمنعه عزة الملك من إيناس المستشار به وبسطه واستمالة قلبه ، حتى يمحضه النصيحة ، فإن أحداً لا ينصح بالقسر ولا يعطي نصيحة إلا بالرغبة ، وما أحسن قول الشاعر :

أهان وأقصى ثم يستنصحونني ومن ذا الذي يعطي نصيحته قسرا

قال الله تعالى : (وشاورهم في الأمر) ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه دائماً . لما كانت وقعه بدر خرج صلى الله عليه وسلم من المدينة في جماعة من المسلمين ، فلما وصلوا بدراً نزلوا على غير ماء ، فقام

إليه رجل من أصحابه . وقال : يا رسول الله : نزولك هاهنا شيء أمرك الله به او هو من عند نفسك ؟ قال : بل هو من عند نفسي. قال : يا رسول الله! إن الصواب أن ترحل وتنزل على الماء فيكون الماء عندنا فلا نخاف العطش ، وإذا جاء المشركون لا يجدون ماء فيكون ذلك معيناً لنا عليهم، فقال رسول الله صدقت . ثم أمر بالرحيل ونزل على الماء .

«واختلف المتكلمون في كون الله أمر رسوله بالاستشارة مع أنه أيده ووفقه، وفي ذلك أربعة وجوه : أحدها أنه عليه السلام أمر بمشاورة الصحابة استمالة لقلوبهم وتطبيباً لنفوسهم، والثاني أنه أمر بمشاورتهم في الحرب ليستقر له الرأي الصحيح فيعمل عليه، والثالث أنه أمر بمشاورتهم لما فيها من النفع والمصلحة، والرابع أنه إنما أمر بمشاورتهم ليقتدي به الناس، وهذا عندي أحسن الوجوه وأصلحها. قالوا الخطأ مع المشورة أصلح من الصواب مع الانفراد والاستبداد ، وقال صاحب كليلة ودمنة : لا بد للملك من مستشار مأمون ، يفضي إليه بسره ويعاونه على رأيه ... المستشير وإن كان أفضل من المستشار وأكمل عقلاً وأصح رأياً فقد يزداد برأي المشير رأياً كما تزداد النار بالدهن ضوءاً ونوراً ... » .

ومن أمثلة التجارب السياسية المروية عن الملوك ما جاء في العقد الفريد على لسان عمرو بن العاص يتحدث عن معاوية وهو ينظر الى جيوشه وأتبـــاعه فيسأله : يا بن العاص ! كيف ترى هؤلاء وما هم عليه ؟ قال عمرو فقلت : والله يا أمير المؤمنين رأيت من يسوس الناس بالدين والدنيا فما رأيت أحداً أوتي من طاعة رعيته ما أوتي لك من هؤلاء . فقال : أفتدري متى يفسد هذا وفي كم ينتقض جميعه ؟ قلت : لا . قال : في يوم واحد . قال عمرو : فأكثرت من التعجب ، فعاد يقول : والله ! وفي بعض يوم ... إذا كذبوا في الوعد والوعيد ، وأعطوا على الهوى لا على الغناء فسد جميع ما ترى ».

* * *

ومن تجارب عمر بن عبد العزيز في حمل الناس على الطاعة بالعدل والطمع والأناة ما رواه صاحب تذكرة ابن حمدون . قال عمر : «إني لأجمع أن

أخرج للمسلمين أمراً من العدل فأخاف ألا تحتمله قلوبهم ، فأخرج لهم معه طمعاً من طمع الدنيا ، فإن نفرت القلوب من هذا سكنت إلى هذا ».

وجاء في العقد الفريد أن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز قال لأبيه : يا أبت ! مالك لا تنفذ الأمور ؟ فوالله لا أبالي في الحق لو غلت بي وبك القدور. قال عمر : لا تعجل يا بني ! فإن الله تعالى ذم الخمر في القرآن مرتين وحرمها في الثالثة ، وأنا أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدفعوه وتكون فتنة ».

وتكلم صاحب الفخري عن الشدة والرفق من أخلاق الملك إذا وجب هذا أو ذاك ولم يتيسر الجمع بينهما فروي عن الحكماء أنهم يقولون : «سلطان يخافه الرعية خير من سلطان يخافها ! »

وروى صاحب السياسة والآداب الملكية أن الوليد بن عبد الملك سأل أباه: يا أبت ! ما السياسة ؟ قال : هيبة الخاصة مع صدق مودتها ، واقتياد قلوب العامة بالإنصاف لها ، واحتمال هفوات الصنائع ».

وقال في مضار الملك إنها من قبل ستة أشياء : «الحرمان والفتنة واللهو والفظاظة والزمان والخرق . فأما الحرمان فأن يحرم خصالا ستاً أو يعطاها منقوصة فاسدة : منها صالحو الوزراء من أهل الرأي والنصيحة والأمانة ، ومنها الاجتهاد ، ومنها الأموال ، ومنها البلد ، ومنها الحصون ، ومنها البرد والرسل . وأما الفتنة فتهييج بعض الأعوان وإحواجه إلى الخروج على الملك أو شغب الجند وتحاربهم ، وأما اللهو فالإغرام بالنساء أو الشراب أو الملاعب أو الصيد إغراماً يستغرق الفراغ . وأما الفظاظة فإفراط الخصومة حتى يجمح اللسان بالشتم واليد بالبسط والابتزاز لما ليس له بحق ، وأما الزمان فهو ما يصيب الناس من السنين من الغرق والحرق والوباء وكثرة الأمطار والبرد وقلة الأمطار وشدة البرد ، والحر بإفراط ، وكثرة الهوام ، التي يكون بها نقص الثمرات أو الموتان ، وأما الخرق وسوء التدبير فأن يعامل الأعداء في مواضع السلم بالحرب وفي مواضع الحرب بالسلم والموادعة ، وفي المواضع التي يحتاج فيها إلى المكيدة والصبر والحذر والتدبير بالخطأ والمغالبة والغلظة وترك السياسة ».

* * *

ومن أمثلة النصائح التي يواجه بها الملك أن رجلا دخل على هشام — كما يروي صاحب العقد — فقال : «يا أمير المؤمنين احفظ عني أربع كلمات فيهن صلاح ملكك واستقامة رعيتك . فقال : هاتهن . قال : لا تعدن عدة لا تثق من نفسك بإنجازها ... ولا يغرنك المرتقى السهل إذا كان المنحدر وعراً ... واعلم أن للأعمال جزاء فائق العواقب ، واعلم أن الأمور بغتات فكن على حذر ».

ولما قتل عبد الملك بن مروان عمرو بن سعيد بعد ما صالحه وكتب كتباً وأشهد شهوداً قال عبد الملك لرجل كان يستشيره ويصدر عن رأيه إذا ضاق به الأمر : ما رأيك في الذي كان مني ؟

قال الرجل : أمر فات دركه .

قال : لتقولن !

قال : حزم لو قتلته وحييت .

قال عبد الملك : أوَلست بحي ؟

فقال الرجل : مات من أوقف نفسه موقفاً لا يوثق له بعهد ولا بعقد .

فقال عبد الملك : كلام لو سبق سماعه فعلي لأمسكت .

* * *

والذين بحثوا في عمل الوزير كالماوردي وابن حمدون أرادوا أن يشتقوا عمل الوزارة من لفظها فقالوا إنها على ثلاثة أوجه : أحدها أنها من الوزر وهو الثقل لأنه — أي الوزير — يحمل عن الملك أثقاله ، والثاني أنها من الأزر وهو الظهر ، لأن الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بظهره ، ، والثالث أنها من الوزر وهو الملجأ ومنه قوله تعالى :« كلا لا وزر »: أي لا ملجأ . لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته .

واتفقوا على أن الوزير الصالح من كان وسطاً بين الخاصة والعامة ، لأنه يدبر مصالح هؤلاء وهؤلاء .

ومن كلام الماوردي يخاطب الوزير : «.. أنت سائس مسوس ، تقوم لسياسة رعيتك وتنقاد لطاعة سلطانك ، فتجمع بين سطوة مطاع وانقياد مطيع ، فشطر فكرك جاذب لمن تسوسه ، وشطره مجذوب لمن تعطيه ، وهو أثقل الأقسام محملا وأصعبها مركباً ، لأن الناس ما بين سائس ومسوس وجامع بينهما ، ولك هذه الرتبة الجامعة ، فأنت تجمع ما اختلف من أحكامها ، وتستكمل ما تباين من أقسامها ، وبيدك تدبير مملكة صلاحها مستحق عليك وفسادها منسوب إليك ، تؤاخذ بالإساءة ولا يعتد لك بالإحسان ... ويلزمك في حق سلطانك ألا تعتد عليه بصلاح ملكه لأنك للصلاح مندوب ، ولا تعتذر إليه من اختلاله لأن الاختلال إليك منسوب ، واجعل اعتذارك سعيك واجتهادك ، فلسان الفعال أنطق من لسان المثال ... وليس يختص العدل بالأموال دون الأقوال والأفعال . فعدلك بالأموال أن تؤخذ بحقها وتدفع إلى مستحقها ، لأنك في الحقوق سفير مؤتمن وكفيل مرتهن ، عليك غرمها ولغيرك غنمها ، وعدلك في الأقوال ألا تخاطب الفاضل بخطاب المفضول ولا العالم بخطاب الجهول ، وتقف في الحمد والذم على حسب الإحسان والإساءة ، ليكون إرغابك وإرهابك على وفق أسبابها من غير سرف ولا تقصير ، فلسانك ميزانك ، فاحفظه من رجحان أو نقصان ...»

* * *

وقال صاحب كليلة ودمنة : «السلطان لا يقرب الرجال على قرب آبائهم ولا يباعدهم لبعدهم ، ولكنه ينزلهم على قدر ما عند كل امرىء منهم فيما ينتفع به . وقد يكون الجرذ في البيت جاراً مجاوراً فينفى إذا كان ضاراً مؤذياً ، ولما كانت في البازي منفعة ـ وهو وحشي ـ اقتني واتخذ».

* * *

هذه وأشباهها نصائح عملية تستمد من التجارب ويجربها من يشاء ، ولكن الكتب التي أشرنا إليها تفيض بالنصائح المثالية التي ترجع إلى ما يجب أن يكون وقلما يتفق أن يكون فعلا ، ومنها كلام ابن المقفع فيما يحسن بالملك وما لا يحسن «فليس للملك أن يغضب لأن القدرة وراء حاجته ، وليس له أن يكذب

لأنه لا يقدر أحد على إلزامه بغير ما يريد . وليس له أن يبخل لأنه أقل الناس عذراً من خوف الفقر ، وليس له أن يكون حقوداً لأن قدره قد عظم عن المجازاة لأحد على إساءة صدرت منه ، وليس له أن يحلف إذا حدث ، لأن الذي يحمل الإنسان على اليمين في حديثه خلال : إما مهانة يجدها في نفسه واحتياج إلى أن يصدقه الناس ، وإما عي وحصر وعجز في الكلام فيريد أن يجعل اليمين تتمة لكلامه أو حشواً فيه ، وإما أن يكون قد عرف أنه مشهور عند الناس بالكذب فهو يجعل نفسه بمنزلة من لا يصدق ولا يقبل قوله إلا باليمين ، وحينئذ كلما ازداد أيماناً ازداد الناس له تكذيباً ، والملك بمعزل عن هذه الدنايا كلها ، وقدره أكبر من ذلك . ومن الخصال التي ينبغي أن تكون معدومة في الملك الحدة فإنها ربما أصدرت عنه فعلا يندم عليه حين لا ينفع الندم ...»

وأكثر من ذلك إمعاناً في الصفات المثالية ما جاء في كتاب سلوك المالك في تدبير الممالك حيث يذكر شروط الملك ومنها : «أن يكون له قدرة على جودة التخيل لكل ما يعلمه من أعمال السعادة ، وأن يكون صحيح الأعضاء تواتيه على ما يريده من الأعمال البدنية ، وأن يكون جيد الفهم والتصور لما يقال له عالماً بكتاب الله عاملا به ، وأن يكون جيد الحفظ لما يراه ويسمعه ولا ينسى ما يدركه من العلم ، وأن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى على الشيء أدنى دليل فطن له ، وأن يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على إبانة جميع ما في ضميره ، وأن يكون محبّاً للصدق وأهلهَ كارهاً للكذب وأهله طبعاً لا تكلفاً ، وأن يكون غير شره على الشهوات مبغضاً لما ساءت عاقبته من اللذات ، وأن يكون كبير النفس محبّاً للكرامة يعظم نفسه عن كل ما يشين من الأمور ، وأن يكون محبّاً للعدل والصدق وأهلهما مبغضاً للجور والكذب وأهلهما منصفاً من نفسه ، وأن يكون قوي العزيمة على ما يبتغي غير خائف من الموت ولا ضعيف النفس ، وأن يهون عنده الدينار والدرهم وسائر الأعراض الدنيوية الفانية ...»

والنصائح التي من هذا القبيل لها نظائر في الدساتير الحديثة حيث يقول

فقهاء السياسة : «إن الملك لا يخطيء» ويعنون بذلك وظيفة الملك لا شخصاً بعينه يوصف بالعصمة وهي مستحيلة في الناس . إلا أن المبدأ في ذاته سليم من حيث يقوم على مطالبة الحاكمين بالصفات التي تنفع المحكومين على أحسن مثال ، ولا تخولهم الأمر والنهي إلا بما فيه صلاح للمأمورين والمتهمين ، ولو كان الحكم حقاً للحاكم ومصلحته الشخصية لما لزمته هذه الصفات ، إلا أن يكون الكمال مطلوباً لكل إنسان من الحاكمين أو المحكومين .

* * *

وعلى الجملة تقوم النصائح والوصايا في هذه الكتب جميعاً على قاعدة واحدة : وهي الحكم لمصلحة المحكومين ، ولا يشذ عن هذه القاعدة غير فئة قليلة من الرواة والكتاب تناقلت مراسم الدولة من عادات الدول القديمة التي كانت قائمة في بلاد الروم والفرس قبل قيام الدولة الإسلامية ، وعذرهم في هذه المراسم أنها لازمة لتعظيم سلطان الدولة بين جيرانها وأعدائها ، ومنهم من يذكر في هذا الباب عذر معاوية في عهد الخلافة العمرية ، وخلاصة القصة كما رواها يزيد بن معاوية «أن عمر بن الخطاب لما قدم الشام قدم على حمار ، ومعه عبد الرحمن بن عوف على حمار ، فتلقاهما معاوية في موكب ثقيل فجاوز عمر حتى أخبر بمكانه فرجع إليه ... قال يزيد : فلما قرب منه نزل إليه فأعرض عنه ، فجعل يمشي إلى جانبه راجلا ، فقال له عبد الرحمن بن عوف : أتعبت الرجل . فأقبل عليه عمر فقال : يا معاوية ! أنت صاحب الموكب آنفاً مع ما بلغني من وقوف ذوي الحاجات ببابك ؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين . قال : ولم ذاك ؟ قال : لأنا في بلد لا نمتنع فيه من جواسيس العدو ولا بد لهم مما يرهبهم من هيبة السلطان ، فإن أمرتني بذلك أقمت عليه ، وإن نهيتني عنه انتهيت . قال عمر : لئن كان الذي تقول حقاً فإنه رأي أريب ، وإن كان باطلا فإنها خدعة أديب . ما آمرك ولا أنهاك . فقال عبد الرحمن بن عوف : لحسن ما صدر هذا الفتى عما أوردته فيه . فأجابه عمر : لحسن موارده جشمناه ما جشمناه » .

غير أن كتّاب المراسم تعمدوا الملق فأجاروا للإمام المسلم ما لا يجيز الإسلام ، وجعلوها قيصرية أو شاهانية ، وكلتاهما كانت مضرب المثل عند النبي وحجة فيها يذم ولا يحمد من أبهة الجبابرة والطغاة ، ولم تأت في الكتاب والسنة كلمة واحدة تبيح لولي الأمر أبهة تحجبه عمن يطرق بابه في المصالح والواجبات .

خاتمة

نتتهي من الصفحات المتقدمة إلى صورة مجملة للديموقراطية في الإسلام ، ونرى بذلك أنها ديموقراطية خاصة بين الديموقراطية العملية والنظرية التي تطورت بها حوادث التاريخ ، من أيام البداوة إلى أيامنا هذه في حضارتنا الحديثة .

ولا نسميها ديمقراطية خاصة لأنها تضيق عن غيرها كما يضيق كل تخصيص بعد تعميم ، ولكنها خاصة لأنها تخالف الديمقراطيات الأخرى في نشأتها وغايتها ، وتتسع بأصول الحكم حتى تخرج بها من الصبغة المحلية إلى الصبغة الإنسانية بل الكونية . فليس في عقيدة المسلم نظام بين السماوات والأرضين لا يستقر على هذا الأساس .

إله رحمن رحيم ، يُجري الكون على سنن ، ويحاسب الخلق ببلاغ ونذير ، ولا يظلم أحداً ، وما هو بظلام للعبيد .

ونبي ليس بالمسيطر ولا بالمتجبر ، ولكنه بشير ونذير ، وليس له من الأمر شيء والأمر بينه وبين أمته على المشاورة ومكارم الأخلاق .

وإمام يطيع قبل أن يطاع ، ويتولى الحكم من أيدي المحكومين .

وأمة هي المرجع في كل سلطة وكل سياسة ، وكما تكونوا يول عليكم ، فهي المسؤولة عمن يسمونهم في عصرنا الحاضر بالمسؤولين .

ليس لأحد حق العسف والطغيان ، وليس لأحد حق الفتنة والعصيان ، ولهم حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كل فيما يعلم وحسبما يستطيع .

لا سيادة لنسب ، ولا سيادة لمال ، ولا سيادة لعلم ، ولا سيادة لإنسان ولا لطائفة من الناس ، ولكنهم جميعاً بنية واحدة تأخذ حياتها من كل عضو وتمد كل عضو بحياته ، وينتظم قوامها على التعاون والمؤازرة ، لا على التنازع والملاحاة ...«وتعاونوا على البر والتقوى »«ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ».

والناس سواء حتى يؤخذ من القوي حق الضعيف ، فإذا تفاوتت بهم الأقدار بعد ذلك فإنما يتفاوتون ليكون أفضلهم أكبرهم في التبعة وأنفعهم للناس .

ديموقراطية خاصة ، لأنها أعم من كل ديمقراطية عداها ، قامت على حق الإنسان وتبعته أمام ربه وأمام ضميره ، فحيثما وجد إنسان بين الناس فهو صاحب حق في هذه الديمقراطية ، ولدته أمه به ولم تخوله إياه حنكة السياسةولا تفضيل إدارة على إدارة في ولايةالشئون العامة ،ولا احتيال من الأقوياء على الضعفاء لإقناعهم بالصبر والطاعة ، ولم يأت مكافأة لقوم على عمل في الحرب أو في السلام ، ولكنه هو الحق التي تصدر منه الحقوق ويدين به المخلوق لخالقه ، ولا ينتظر فيه إذناً من كبير ولا صكاً متفقاً عليه بين الكبار والصغار .

ومن السهل على اللاغط المتحذلق أن يلغط بالفارق بين الحق المقرر والحق المعمول به في دنيا الناس ، ولكن هذا السهل على اللاغطين لا يسهل على الذين يرجعون إلى تاريخ «دنيا الناس »وما تكسبه من تقرير الحقوق ، فإن الشارع لا يعمل للإنسان عمله ولكنه يقرر له حقه وحق غيره ويعرفه بما هو مباح له وما هو محرم عليه ، ونحن لا نطلب من الشارع أن يأخذ بأيدينا لنعمل أو يأخذ بأيدينا ليكفها عن العمل ، ولكننا نطلب أن يبين لنا الحدود ويفصل بين الحلال البين والحرام البين ، وما من شك في غناء هذا البيان الذي لا غنى عنه لمجتمع من المجتمعات ،فإن صعوبة العدوان لتعظم وتتضاعف حيث يعتدي المعتدي وهو يعلم والناس يعلمون أنه يقدم على فعل محظور ، ولا صعوبة عليه حين يمتنع العلم بمواقع العدوان ومواقع الدفاع ، كذلك تقوم الحجة لمن يعمل

الواجب حين يوجبه على الناس بالشرع الذي يدينون به والحق الذي يسلمونه ، ولا تقوم له حجة عليهم إذا بطلت بينه وبينهم سنة العرف وحدود الواجب والممنوع ، وحسب الناظر إلى الحقائق أن ينظر إلى حالة الدنيا إذا ارتفع منها كل كلام عن الفرائض والمحرمات وعن الحقوق والواجبات ، ثم يرى كم تخسر وماذا يبقى لها من محصول التاريخ بعد زوال هذا الذي يسميه اللاغطون المتحذلقون بمجرد الكلام .

على أن الاستخفاف بقوانين الأخلاق قد يسهل على الذين يتكلمون عن القوانين التي تفرضها القوة على أبدان المحكومين ، ولكنهم لا يستسهلون هذا الاستخفاف حين يكون إلزام القوانين من قبل الضمير والوجدان وعلى موجب العقيدة والإيمان كما تمليها الأديان ، إذ هي ثمة تجري مع الإرادة في نفوس الحاكمين والمحكومين ، ولا تجري بأمر الحاكم على كره من المحكوم .

إن أحق إنسان بأن يحرص على حريته لمن يعلم أنه مدين بها لخالقه ولضميره ولا فضل فيها عليه لأحد من الناس ، وإن أحق أمة ن تحرص على حريتها لهي الأمة التي تعلم أنها إذا اجتمعت لم تجتمع على ضلالة ، وأنها هي مرجع الحقوق جميعاً ، وأنها تريد فتكون إرادة الله حيث تريد .

مجموعة

القرآن والانسان

- الفلسفة القرآنية
- الانسان في القرآن
- المرأة في القرآن
- الاسلام في القرن العشرين
- الديمقراطية في الاسلام